مجلد ٤ — عدد ١٣ أكتوبر ١٩٤٦

الكاتب المصري

مجلة أدبية شهرية

رئيس التحرير : طه حسين

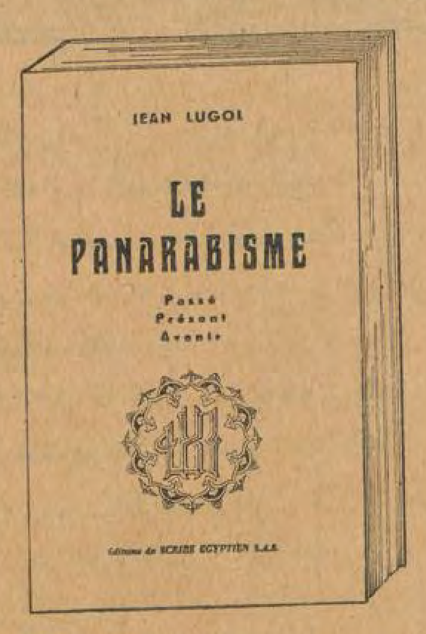
فهرس



تصدرها دار الكاتب المصرى
شركة مساهمة مصرية
القاهرة


كتب تزيد من قيمة كل مكتبة
أصدرت باشراف الدكتور طه حسين بك
أرض البشر
العقيدة والشريعة في الإسلام
تاريخ التطور العقدى والتشريعى فى الديانة الإسلامية
تمتاز كتب دار الكاتب المصرى بقيمتها الأدبية الرفيعة ، وإحاطتها بالنواحى المختلفة للأدب والفن والثقافة .
وهى من اختيار عميد الأدب العربى الدكتور طه حسين بك ،
ولا غنى لأية مكتبة جديرة بهذا الاسم عن هذه الكتب ؛
لأنها تجمع بين روعة الفكرة وعمقها ، وبراعة الأسلوب ودقته ، وجمال الطباعة وأناقتها .
احرصوا على اقتناء كتب دار الكاتب المصرى
فتزيد مكتبتكم قيمة ورونقاً
تباع كتب دار الكاتب المصرى
فى المكتبات الشهيرة

الى قراء اللغة الفرنسية



إن نهضة العالم العربى التى تعد من أهم حوادث الحرب العالمية الثانية تمتد إلى ألف سنة من تاريخ الشرق . فهى تنبىء بنظام سياسى جديد للمستقبل . ولا يستطيع أحد أن يتجاهل هذه المشكلة التى تعد — فى وقت واحد — مشكلة دينية وأخلاقية وسياسية واجتماعية واقتصادية والتى ما فتئت — منذ أبعد الأزمان حتى أيامنا هذه — تشغل اذهان الناس .

ومسيو جان ليجول — الموظف فى عصبة الامم سابقاً والصحفى الذى استوطن مصر منذ زمن بعيد ، مؤلف عدة كتب عن مذهب التوحيد والحضارة وعن مصر والحرب العالمية الثانية الخ — قد رسم صورة عظيمة للحضارة العربية فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها .

وإنه لمن الضرورى لكل شخص أن يقرأ هذا الكتاب الذى يقوم على وثائق صحيحة والذى كتب فى روح سمحة .

كتاب ضخم يقع فى ٣٠٠ صفحة

طبعة مزينة بعدة صور وخرائط



الثمن ٨٠ قرشاً
البريد ٣٦ مليما


SCRIBE
يحيى الخشاب
حكايات فارسية
دار الكاتب المصري
حكايات فارسية
كتاب يحمل الى قراء العربية
عبيرا رقيقا حسن الموقع في
النفس من هذه الحياة الفارسية
الممتازة بما فيها من رقة
وفطنة وفكاهة
٢٠
البريد ١٦ مليما

الكاتب المصرى

مجلة أدبية شهرية

رئيس التحرير : طه حسين

سكرتير التحرير : حسن محمود

تصدر مجلة الكاتب المصرى فى أول كل شهر عن دار الكاتب المصرى ، شركة مساهمة مصرية ، وتطبع بمطبعتها .

الاشتراك

١٠٠ قرش فى السنة لمصر والسودان ، ١٢٠ قرشاً فى السنة للخارج أو ما يعادلها . يدفع الاشتراك مقدماً باسم دار الكاتب المصرى . لا تقبل الاشتراكات لأقل من سنة كاملة .

ثمن العدد بمصر : ١٠ قروش

مجلة الكاتب المصرى تعنى بكل ما يرد إليها من المقالات والرسائل ولكنها لا تلتزم نشرها ولا ردها

ادارة الكاتب المصرى

٥ شارع قنطرة الدكة بالقاهرة

تليفون التحرير : ٤٩٢٥٤

الادارة : ٤٥٠٣٤-٤٧٨١٥-٥٤٢٧٣



AL KATEB EL MASRI

Monthly literary magazine published by LE SCRIBE EGYPTIEN S.A.E.
5 Kantaret el Dekka Street
Cairo (Egypt)

Editor-in-chief : Taha Hussein



مجلة أدبية شهرية

رئيس التحرير

طه حسين

مجلد ٤



القاهرة ١٩٤٦

الكاتب المصرى

ذو القعدة ١٣٦٥ — أكتوبر ١٩٤٦

السنة الثانية — مجلد ٤ — عدد ١٣

من أبطال الأساطير اليونانية [1]

اوديب — تيسيوس

١

كان لايوس Laïus منذ ارتقى إلى عرش ثيبا يحيا حياة سعيدة راضية مع زوجه جوكاست Jocaste . ولم يكن يكدّر صفو هذه السعادة إلا شئ واحد وهو أن الزوجين لم يرزقا الولد . فخطر للملك أن يستشير ابولون Apollon فى محنته هذه لعله أن يجد له منها مخرجاً ، وأن يتم عليه نعمة الملك السعيد المجيد الذى لا يقتصر على شخص صاحب العرش ، وإنما ينتقل منه إلى ذريته التى تتوارثه أجيالها إلى آخر الدهر . فلم يكن لايوس قصير الأمل ، ولا محدود الأمد . لم يكن يريد أن يملك ليس غير ، وإنما كان يريد أن ينشئ أسرة مالكة . ولكن أبولون لم يكن سمحاً ، ولا مواتياً ، فأظهر للملك فى شئ من الإلغاز ما خبأه له القضاء : أعلن إليه أنه إن رزق الولد فسيقتله ابنه . وقد عاد لايوس من معبد أبولون مهموماً ، شديد الحزن ، موزّع النفس بين الحرص على الحياة والرغبة فى الولد الذى يرث الملك ، ويخلد الذكر . وقد شك طويلا أو قصيراً بين هاتين العاطفتين ، ولكنه آثر الحياة آخر الأمر على الولد ، فرضى العُقْم بل رغب فيه وحرص عليه . غير أن

(١) مقدمة كتاب أوديب ـ تيسيوس تأليف أندريه جيد ، وترجمة طه حسين ، من مطبوعات دار الكاتب المصرى يظهر فى شهر أكتوبر .

القضاء ماض إلى غايته دائماً ، فما هي إلا أن يرزق لايوس من زوجه جوكاست هذا الغلام الذى أنذره أبولون بأنه سيذيقه الموت . هنالك استأثر الحرص على الحياة بنفس الملك ، فأزمع أن يقتل ابنه قبل أن يقتله هذا الابن ، وأسلم الطفل إلى راع من رعاته ، وكلفه أن يلقيه على الجبل نهباً للسباع . ولكن الراعى لم يكن قاسى القلب ولا غليظ الطبع ، فلم يُلق الطفل على الجبل ولم يقتله ، وإنما أسلمه إلى راع آخر لملك كورنت فى بعض الروايات ، أو علقه إلى شجرة من أشجار الجبل من رجليه اللتين شقهما ، وجمع بينهما بحبل متين . ومهما يكن من اختلاف الروايات ، فإن الصبى لم يمت نهباً للسباع ، ولا نهباً للجوع والبرد والجراح ، وإنما تلقاه راعى كورنت فعطف عليه ورفق به . وكان ملك كورنت بوليب Polybe شقيًّا بعقم امرأته ميروب Mérope ، فيدفع الراعى إليه هذا الصبى ويتبناه الملك وينشئه تنشئة أبناء الملوك . وقد شب الصبى قوى الجسم والنفس جميعاً ، ماضى العزم ، صارم الإرادة ، معتداً بنفسه ، جاهلا لأصله ، بعيد الأمل مع هذا كله عظيم الأطماع . ولكنه يرى من لداته وأترابه ما يريبه ، فهم يلمحون له بأنه ليس ابن الملك . وهو يضيق بهذه الريبة ويريد أن يعرف جلية أمره ، فيذهب إلى معبد أبولون ليتبين حقيقة الأمر فى وحى الإله . والقضاء صارم حازم قاس لا يعرف رفقاً ولا ليناً ، وإذا أبولون لا ينبئ الفتى بأصله ، ولا يزيل من نفسه الريبة ، وإنما يضيف شكًّا إلى شك وخوفاً إلى خوف ، فينبئ الفتى بأنه سيقتل أباه ، وسيتزوج من أمه ، وسيقترف هاتين الخطيئتين المنكرتين .

وكان لايوس قد أراد أن يقاوم القضاء فيخلص من هذا الصبى الذى سيذيقه الموت ، فانتصر القضاء على إرادة لايوس ، وعاش الصبى ونما حتى أصبح قادراً على اصطناع السلاح . وهذا الفتى ينبئه أبولون بأنه سيقتل أباه ويقترن بأمه ، فيريد أن يقاوم القضاء ، وهو لا يعرف لنفسه أباً غير بوليب ملك كورنت ، ولا أمًّا غير ميروب ملكتها . فليجتنب إذن كورنت ، وليأخذ طريقه إلى أى بلد آخر بعيد عن هذه المدينة حتى لا يُغْرَى بقتل أبيه أو اتخاذ أمه لنفسه زوجاً . وإنه لفى بعض الطريق عند مكان شديد الضيق ، وإذا عربة تعترضه وتأخذ عليه سبيله ، فيكون الخصام باللسان ، ثم يكون الاقتتال ، وإذا الفتى يقتل صاحب العربة ، وقد تفرق من كان معه من خدم وأنصار . ويمضى الفتى لوجهه راضياً عن نفسه ، مطمئناً لحسن بلائه ، غير مقدر أنه قد أنفذ بعض ما كتب القضاء

عليه ، فقتل أباه ، واقترف أحد الإثمين اللذين أنذره بهما أبولون . وهو يمضى فى طريقه حتى يدنو من مدينة ثيبا ، فيسمع بأن المدينة مروعة بخطر داهم ونكر مبين . فهذا كائن غريب قد هبط عليها من السماء أو نجم لها من الأرض ، جاءها من حيث لا تعلم على كل حال ، واستقر غير بعيد من المدينة على صخرة مرتفعة يرصد من يمر به من الناس ، فيلقى عليهم لغزه الغريب : ما كائن له صوت واحد يمشى على أربع إذا أصبح ، وعلى اثنتين إذا زالت الشمس ، وعلى ثلاث إذا أقبل المساء ؟ وهذا الكائن الغريب الذى اتخذ جسم الأسد ، ورأس المرأة ، ووصل بجسمه جناحين ، والذى يسميه اليونان سفنكس ، ويسميه المصريون القدماء بو الهول ، أو أبا الهول ، لا يعفى أحداً من الإجابة على هذا السؤال وحل هذا اللغز . والناس جميعاً يعجزون عن الإجابة ولا يجدون حلاً لهذا اللغز ، وهو يعاقبهم بالموت على هذا العجز والإخفاق . وقد عظم الكرب ، وعم البلاء ، وامتلأت قلوب أهل المدينة خوفاً ورعباً ، حتى اضطر كريون Créon أخو الملكة جوكاست والناهض بأعباء الملك بعد قتل لايوس أن يذيع فى أقطار الأرض أن من أراح المدينة من هذه المحنة فله تاجها وله الملكة زوجا .

وقد سمع الفتى بأنباء هذا الكائن الخطر ، وبهذا الوعد الرائع الذى يبذل لمن ينقذ منه هذه المدينة البائسة ، وهو قوى الجسم والنفس ، ذكى القلب ، حديد الفؤاد ، بعيد الأمل ، شديد الطموح ، فيقبل على أبى الهول يجرب ذكاءه وقوته ، ويغامر بحياته فى سبيل المجد والملك . وأبو الهول يلقى عليه السؤال فيجيبه الفتى بأن الإنسان هو الذى يمشى على أربع إذا أصبح لأنه يحبو فى الطفولة ، ويمشى على اثنتين إذا انتصف النهار لأن قامته تعتدل وتستقيم إذا شب ، ويمشى على ثلاث إذا أقبل المساء لأنه ينحنى على العصا إذا أدركته الشيخوخة ، وقد أفحم أبو الهول وألقى بنفسه من أعلى الصخرة فمات . وظفر الفتى بعرش ثيبا ، واتخذ الملكة له زوجا ، واطمأن إلى أنه قد أفلت مما تنبأ له به وحى أبولون ، فلم يقتل أباه ، وأين هو من عابر السبيل ذاك الذى قتله ! ولم يقترن بأمه ، وأين هو من ملكة ثيبا هذه التى تزوج منها ! لقد ترك أبويه فى كورنت وأسس لنفسه ملكا جديداً ، وقد رضى عن رعيته ورضيت عنه رعيته ورزق الولد . فله ابنان اثيوكل Etéocle وبولينيس Polynice ، وله ابنتان أنتيجون Antigone وإسمين Ismène . وهو يرى نفسه سعيداً موفوراً راضى النفس رضى البال .

ولكن المدينة تمتحن ذات عام بوباء يفسد عليها أمرها كله فساداً عظيما ؛ فقد هلك الزرع وجف الضرع وأسرف الموت فى كل حى ؛ فالطير تساقط من السماء ؛ والحيوانات تخر إلى جنوبها ، والناس يستبقون إلى القبور حتى تضيق بهم وحتى يعجز بعضهم عن دفن بعض ، وقد عم البلاء وعظم الكرب واشتدت المحنة حتى بلغت أقصاها . وأهل المدينة يستعطفون الآلهة بالضحايا والقرابين ويتوسلون إليهم بالصلاة والدعاء ، فلا يغنى عنهم هذا كله شيئاً . وهم قد هرعوا إلى ملكهم يفزعون إليه ويستعينونه ، فيرسل الملك إلى معبد أبولون من يؤامر الإله ويستشيره فى هذا البلاء العظيم . ويعود رسول الملك إليه يحمل جواب الإله واضحاً غامضاً ومُعَمًّى صريحاً ، كما تعوّد أبولون أن يجيب دائماً . أجاب أبولون بأن الآلهة لن يكشفوا الضر عن هذه المدينة إلا إذا ثأرت للايوس من قاتله .

ولم يكد الملك يتلقى هذا الجواب حتى أعلن فى حزم وصرامة أنه باحث عن هذا القاتل ومنزل به أشد العقاب ، وأنه يطلب إلى أهل المدينة أن يعاونوه على ذلك فى غير تردد ولا ضعف مهما يكن هذا القاتل . ثم هو لا يكتفى بذلك بل يستنزل اللعنات وغضب الآلهة على هذا المجرم الذى قتل ملكا وعرّض المدينة لشر عظيم .

ولكن الملك لا يكاد يبحث عن هذا المجرم حتى تتبين له الحقيقة منكرة بشعة ، فهو المجرم الذى قتل لايوس هناك فى ذلك المكان الضيق . وهو الآثم الذى اتخذ أمه له زوجا وعاش معها فى هذا القصر وأولدها أبناءه الأربعة .

ليس فى ذلك شك ، واسمه نفسه يدله على ذلك دلالة قاطعة ، فهو أوديب Œdipe ذو الرجل المتورمة ، ورجله متورمة حقًّا من أثر ذلك الثقب الذى علق به إلى الشجرة فى طفولته الأولى على الجبل . يعرف ذلك من الراعى الذى كلف قتله ، ويعرف ذلك من الراعى الذى أنقذه من الموت وأسلمه إلى ملك كورنت . هنالك يتبين أوديب وتتبين جوكاست أن لا مردّ لما كتب القضاء . فلم يغن عن لايوس تخلصه من الصبى ، فقد عاش الصبى حتى قتله . ولم يغن عن جوكاست تخلصها من الصبى فقد عاش الصبى حتى اقترن بها . ولم يغن عن أوديب فراره من قصر كورنت وتجنبه ملكها وملكتها هرباً من الإثم ، فلم يكن من هذين الزوجين فى شىء . وإنما هو ابن لايوس وقد قتل لايوس ، وابن جوكاست وقد تزوج من جوكاست . والمهم أنه قد عرف القاتل الذى يجب أن يثأر منه لتخلص المدينة من هذا البلاء ، فيجب أن يثأر من نفسه إذن ، فإن لم يفعل فستثأر منه المدينة

التى لم تكن ترى فيه ملكا فحسب ، وإنما كانت ترى فيه شيئاً يشبه الإله .
فأما جوكاست فلم تكد تظهر على الحقيقة البشعة حتى خنقت نفسها . وأما أوديب ففقأ عينيه بيديه حتى لا يرى الضوء .

وتختلف الروايات بعد ذلك أو قل تختلف الروايات قبل ذلك ، ويزيد فى اختلافها فن شعراء الممثلين الذين اتخذوا هذه القصة موضوعاً للتمثيل ؛ فقوم يرون أن جوكاست لم تقتل نفسها ، وإنما عاشت حتى رأت اختلاف ابنيها على العرش وتساقيهما الموت ، ولم تقتل نفسها إلا بعد أن رأتهما صريعين . وقوم يرون أن أوديب قد نفى نفسه من الأرض بعد أن فقأ عينيه وهام غريباً تقوده ابنته أنتيجون حتى انتهى آخر الأمر إلى ضاحية من ضواحى أثينا فمات فيها . وآخرون يرون أنه لم ينف نفسه ، وإنما نفاه ابناه بعد أن وليا الملك . وآخرون يرون أن ابنيه قد امسكاه فى القصر ولم ينفياه ، وإنما نفاه كريون بعد أن مات ابناه ، فلجأ إلى الضاحية الأثينية ومات فيها .

هذه هى القصة التى روتها الأساطير اليونانية منذ أبعد العصور ؛ فقد تحدثت بها الأودِسّة فى نشيدها الحادى عشر ، كما تحدثت بها أقاصيص ثيبا نفسها بعد ذلك .

٢

والشعراء الممثلون من اليونان يعتمدون فى تمثيلهم بحكم الفن نفسه وبحكم الدين أيضاً على الأساطير . فالأبطال القدماء هم موضوع المأساة اليونانية التى تصور حياتهم أو تصور ما تمتاز به حياتهم من المحن والخطوب . وتصوير هذه المحن التى ألمت بالأبطال وعرضها على النظارة فى ملاعب التمثيل شىء كان الأثينيون يرونه فنًّا ويرونه ديناً . فيه الجمال الأدبى الذى يعظ النفس ويذكى القلب ويثير العاطفة وينمى الفضيلة ويرفع الإنسان عن صغائر الحياة إلى جلائل الأمور ، وفيه تقديس الآلهة وتمجيد الأبطال والإشادة بالقديم وما فيه من مآثر كتب لها الخلود . وقد كان اليونان قبل أن ينشأ فن التمثيل وقبل أن ينشأ فن الغناء نفسه يتقربون إلى آلهتهم بإنشاد الشعر القصصى والاستماع له . ثم نشأ الغناء فتقربوا به إلى الآلهة ، يتغنون حياة الأبطال وحياة الآلهة وما عرض لهم فيها من خير وشر . ثم نشأ فن التمثيل فتقربوا به إلى الآلهة كما كانوا

يتقربون بالقصص والغناء . ومن أجل هـذا كله تغيرت صور الفن الشعرى عند اليونان ولم يتغير موضوعه . فالأبطال والآلهة هم موضوع القصص فى الإلياذة والأودسة ، وهم الموضوع الأساسى لغناء المغنين ، وهم الموضوع الأساسى لتمثيل الممثلين أيضاً . ومع ذلك فتغير الصورة له خطره العظيم وإن بقى الموضوع ثابتاً مستقراً ، ذلك أن الصورة لم تتغير إلا لأن النفس اليونانية قد تغيرت بحكم ما أحاط بالشعب اليونانى من الظروف . فقد كان القصص اليونانى صورة لحياة الجماعة لا يكاد يظهر فيها من الأفراد إلا شخصية الآلهة والأبطال ، بل لا تظهر فيها شخصية الشاعر نفسه . فلما ارتقت الحضارة وذكت القلوب وقويت شخصية الفرد ، تغيرت صورة الشعر ، فظهر شخص الشاعر أولا وأصبح الشعر لا يضاف إلى شاعر مجهول يسمى هوميروس مهما يكن موضوعه ، وإنما يضاف إلى شعراء معروفين يراهم الناس ويتحدثون إليهم ويتحدثون عنهم ، وأصبح الشعر لا يصور الآلهة والأبطال الممتازين وحدهم ، وإنما يصور شخصية الشاعر نفسه ، ويصور معها شخصية كثير من الأفراد ، وما يجدون من لذة وألم ومن حب وبغض ومن عاطفة وشعور بوجه عام ، ثم أصبح الشعر لا ينشد إنشاداً يسيراً تسنده بين حين وحين نغمات ساذجة توقع على أداة ساذجة من أدوات الموسيقا ، وإنما ينشد إنشاداً معقداً يتشكل فيه الصوت بالأشكال المختلفة التى يقتضيها الغناء ، وتسنده وتريح منه أحياناً أدوات موسيقية كثيرة مختلفة ، ويسنده الرقص أيضاً بحيث يوشك أن يشبه الأوپرا فى عصرنا الحديث لولا أنه كان يخلو من حركة التمثيل . ثم تتقدم الحضارة ، ويرقى العقل ، وتقوى الشخصية ، وتظفر الشعوب فى المدن بحقوقها السياسية ، فتتغير صورة الشعر . وإذا الحوادث التى كانت تقص فى الشعر القصصى ، وتغنى فى الشعر الغنائى ، قد أصبحت تعرض على النظارة فى ملعب التمثيل يجريها الشاعر على أيدى أشخاص يمثلون الأبطال والآلهة أنفسهم . وهذا التمثيل نفسه لا يخلو من الغناء والرقص توقعهما الجوقة وقد يشارك فيهما كلهما أو أحدهما الممثلون . وقد أصبح جمهور النظارة ذا شأن خطير ؛ فهو يشارك فى حفلات التمثيل لا بشهود التمثيل فحسب ، ولكن كذلك بالقضاء بين المستبقين من الشعراء الممثلين . وقد كان الشعراء يشاركون بأنفسهم فى التمثيل أول الأمر ، ثم نشأت طائفة الممثلين المحترفين ، وجعل الشعراء يكتفون بإنشاء الشعر وإرشاد الممثلين وأعضاء الجوقة .

كذلك كانت الحال فى القرن الخامس قبل المسيح حين عرض الشعراء الثلاثة الممتازون : إيسكولوس Eschyle وسوفوكل Sophocle وأوريبيد Euripide لحياة الأبطال والآلهة فعرضوها فى الملاعب على النظارة من الأثينيين .

وكان من نتيجة هذا كله أن هؤلاء الشعراء وغيرهم من الشعراء الممثلين كانوا يرون من الطبيعى والمألوف أن يعرضوا للموضوعات التى سبقهم إليها القصاص والمغنون ، فينشئوا فيها قصصهم التمثيلى ، بل كان من الطبيعى والمألوف أن يعرض المتأخر منهم لما عرض له المتقدم ، لايجدون فى ذلك حرجا ، بل يجدون فيه سبيلا إلى الإجادة والإتقان . فقصة أوديب مثلا قد عرض لها إيسكولوس ثم عرض لها بعده سوفوكل ، ثم عرض لها بعدهما أوريبيد ، ثم عرض لها شعراء آخرون من اليونان لم يجد أحد فى ذلك حرجا . وهذه السنة التى سنها اليونان قد انتقلت منهم إلى غيرهم من الأمم ؛ فالرومان فى العصر القديم حين حاولوا التمثيل اتخذوا أكثر الموضوعات لقصصهم من التمثيل اليونانى نفسه . فقصة أوديب مثلا عرض لها منهم غير شاعر . وامتازت قصة سينيك Sénèque من هذه القصص التى وضعها الشعراء اللاتينيون . وجرى الأمر على ذلك بعد النهضة الأوربية فى العصر الحديث ، فاستعار شعراء التمثيل من الإنجليز والألمان والإيطاليين والفرنسيين خاصة موضوعات شعرهم التمثيلى من تمثيل اليونان والرومان . وقد وضع الشاعر الإنجليزى دريدن فى القرن السابع عشر قصة أوديب ، كما وضع الشاعر الإيطالى ألفييرى فى القرن الثامن عشر قصة أوديب أيضاً . أما الفرنسيون فقد فتن شعراؤهم وكتابهم بقصة أوديب منذ أواخر القرن السادس عشر إلى الآن . ولست أحصى شعراءهم الذين عرضوا لهذه القصة ، وإنما أذكر أن كورنى قد وضع قصة تمثيلية لأوديب فتن بها معاصروه ، وأن ڤولتير قد وضع فى أول القرن الثامن عشر قصة لأوديب كثر حولها الحديث والنقد ، وأن شاعرين فرنسيين هما دى سيس وشنييه وضعا قصتين لأوديب فى آخر القرن الثامن عشر وأول القرن التاسع عشر . أما فى هذا القرن العشرين فقد عنى بأوديب الكاتب الفرنسى العظيم أندريه چيد فى القصة التى نترجمها فى هذا السفر ، كما عنى به الكاتب الشاعر المعروف چان كوكتو فى قصته المشهورة « أداة الجحيم » .

فأنت ترى أن السنّة اليونانية التى أتاحت للشعراء ألا ينفروا مما سُبقوا إليه قد أصبحت سُنّة أدبية إنسانية شائعة على اختلاف العصور . وأنت ترى كذلك

أن قصة أوديب وحدها قد شغلت شعراء كثيرين فى الأمم المختلفة على اختلاف العصور ، وما زالت تشغل الشعراء والكتاب إلى الآن . وأكبر الظن أنها ستشغلهم دائماً .

٣

ولا أكاد أذكر من القصص اليونانى القديم الذى شغل به المحدثون شيئاً تجاوز القرن السابع عشر والثامن عشر إلا قصة « أفجينى فى توريس » *Iphigénie en Tauride* التى عنى بها جوت ، وقصصاً قليلة أخرى طغت فى القرن العشرين ، أعظمها خطراً قصة « أوديب » هذه وقصة « الكتر » *Electre* و « أمفتريون » وقد جددهما جان جيرودو ، وقصة أنتيجون وقد جددها جان كوكتو بين الحربين ثم جددها جان أنوى فى هذه الأعوام الأخيرة . وهناك قصص تمثيلية معاصرة جددت أو حاولت أن تجدد بعض القصص التمثيلى اليونانى القديم ، ولكنها لم تبلغ الملعب أو لم تظفر فيه بفوز باهر ونجح عظيم .

ولعل المُحْدَثين المعاصرين يؤثرون أن يشهدوا القصص اليونانى يعرض عليهم كما تركه أصحابه مع قليل أو كثير من التغيير ، إلا أن يوجد الكاتب الممتاز الذى يستطيع أن يدل بالقصة اليونانية على أكثر مما وصل إليه الشاعر اليونانى القديم ، أو أن يعرضها فى شكل أشد ملاءمة لروح العصر الحديث .

وهذا هو الذى فعله جيرودو حين اتخذ إلكتر رمزاً لا للانتقام وحده كما فعل القدماء بل للعدل أيضاً . للعدل الذى يجب أن تبلغه الإنسانية وأن تضحى فيه بكل شىء مهما تكن التضحية قاسية ومهما تكن الضحية غالية ، والذى لا يحفل بانثلال العروش وانهيار النظم وإزهاق النفوس وسفك الدماء وصب الدمار على المدن ، بل يرى فى ذلك كله إيذاناً بطلوع فجر جديد . وكما فعل جان بول سارتر فى قصة « الذباب » حين أراد أن يجدد مأساة إلكتر فجعل أخاها هو البطل . ولم يكتف بفكرة الانتقام من الأم التى خانت زوجها وقتلته ولا بفكرة العدل التى قصد إليها ووقف عندها جيرودو ، ولكنه عنى بالحرية الإنسانية التى وقفت أورست موقف الثائر على ذوس Zeus المعارض له ، والتى تقف الإنسان الحديث موقف الثائر على كل شىء المزدرى لكل شىء إلا حريته التى

تجعله إنسانا يوجد ليعمل مايشاء أن يعمل وليقول مايشاء أن يقول، غير حافل إلا بنفسه ولاواقف إلا عند نفسه.

إلى شيء من هذا التجديد الأساسي الخطير قصد أندريه چيد حين وضع قصته التمثيلية « أوديب » مجددا هذه القصة كما تركها سوفوكل غير واقف عند ما انتهى إليه سوفوكل ولا حافل بما بلغه كورنى أوڤولتير أو غيرهما من الشعراء والكتاب المحدثين. وقد يحسن أن نتبين قبل كل شيء إلامَ أراد سوفوكل حين وضع قصته هذه التي صور فيها مأساة أوديب؟ وقد أضاعت الأيام ما ترك إيسكولوس وأوريپيد وغيرهما من الشعراء القدماء حول هذا الموضوع بحيث أصبحت قصة سوفوكل هي النموذج القديم الوحيد الذي ألهم المحدثين من الأوربيين. وواضح أن سوفوكل إنما قصد في هذه القصة كما قصد في أكثر قصصه الأخرى إلى ما يصور لنا صرامة القضاء من جهة وحرية الإنسان من جهة أخرى، وإلى أن يلائم بين هذين الضدين المختصمين على نحو ما. فالقضاء صارم قاس بالقياس إلى أوديب وإلى أبويه في هذه القصة، وهو صارم قاس بالقياس إلى أبنائه في قصة أخرى هي قصة أنتيجون.

القضاء صارم قاس لأنه قد كتب في غير حكمة بينة للإنسان على لايوس أن يموت مقتولا بيد ابنه، وكتب على چوكاست أن تقتل نفسها بعد أن تتورط في إثمها ذاك البشع الشنيع، وكتب على أوديب أن يكون قاتلا لأبيه متزوجا لأمه مسببا لموتها فاقئا عينيه بيده. ومن البين أن أحدا من هؤلاء الأبطال لم يكن حاضرا حين كتب القضاء ما كتب، ولم يقترف قبل وجوده إثما يغرى به القضاء ويسلط عليه قسوة الأقدار. فهناك إذن علة خفية لا يدركها الإنسان تدفع القضاء إلى أن يدبر أمر الناس والآلهة كما يشاء. ومن يدرى! لعل هذه العلة الخفية لا وجود لها، ولعل القضاء يمضى كما يريد لا يخضع لقانون ولكنه على كل حال صارم قاس بالقياس إلى الآلهة والناس جميعا. غير أن الإنسان ليس خاضعاً خضوعاً كاملا شاملا مستسلما لهذا القضاء، وإنما هو مستمتع بشيء من الحرية قد يكون قليلا وقد يكون ضئيل الأثر وقد لايكون له أثر ما، ولكنه موجود على كل حال. وآية ذلك أولاً أن الإنسان يريد أن يعرف ما أضمر له القضاء يُعمل في ذلك عقله ويستنبئ عن ذلك وحى الآلهة؛ فهو إذن لا يخضع لأحكام القضاء غير عالم بها أو غير مفترض لوجودها كما يخضع لها الحيوان وكما تخضع لها

الكائنات الأخرى التى تأتلف منها الطبيعة . وليس قليلا أن يتلقى الإنسان ما كتب له من خير وما قضى عليه من شر وهو عالم به وعالم بالمصدر الذى يسوقه إليه أو يسلطه عليه .

وهناك آية ثانية على حرية الإنسان أمام القضاء ؛ فهو لا يطمئن إلى العلم بما كتبت الأقدار عليه ، وإنما يحاول أن يخلص مما قضى عليه من الشر . وليس المهم أن ينجح أو يخفق فى هذه المحاولة وإنما المهم أن يحاول . فلايوس وچوكاست يعلمان أن ابنهما سيقتل أباه ويتزوج أمه ، فيحاولان التخلص من هذا الشر بقتل الصبى قبل أن ينمو ويقترف هذه الآثام ، ولا عليهما بعد ذلك أن يفلت الصبى مما دبرا له من الموت . وأوديب يعلم بما دبر القضاء له ، فيفر من قصر الملك فى كورنت محاولا أن يتجنب ، ولا عليه بعد ذلك أن يقتل لايوس ، فلو قد عرف أنه أبوه لما قتله ، ولا عليه أن يتزوج چوكاست فلو قد عرف أنها أمه لما اقترن بها .

وهناك آية أخرى على حرية الإنسان أمام القضاء ، وهى أعظم من هاتين الآيتين خطراً وهى التى يصورها لناسوفوكل فى قصة « أوديب ملكا » ، ولكنه يصورها تصويراً أعظم روعة وأكثر جلاء فى قصته الأخرى « أوديب فى كولونا » ، وهى أن الإنسان حين يعجز عن رد القضاء لا يرى نفسه منهزماً ولا يرى نفسه مسئولا عما تورط فيه من الإثم . فهو يؤمن بأن التبعة يجب أن تكون نتيجة للحرية وأن يكون حظ الإنسان من هذه التبعة ملائماً لحظه من الحرية ، فأوديب تدفعه الغريزة الإنسانية الأولى كما تدفعه التقاليد الموروثة إلى أن يعاقب نفسه حين يستكشف الإثم المروع الذى تورط فيه ، ولكنه بعد شىء من التفكير يستطيع أن يثبت للقضاء وأن يقف من الآلهة موقف المدافع عن نفسه المحتج لها ، لأنه لم يرد قتل أبيه ، ولم يقتله وهو يعلم أنه أبوه ، ولم يرد الزواج من أمه ولم يتزوج منها وهو يعلم أنها أمه . فإن كان فى هذا كله إثم فليس هو المسئول عن هذا الإثم ، وإنما يسأل عنه القضاء الذى دبره والآلهة الذين ضللوا أوديب حتى تورط فيه على كثرة ما حاول تجنبه والتخلص منه . هو إذن برىء أمام نفسه ، ولا عليه أن يراه الناس بريئاً أو أن يتهموه ويحكموا عليه . على أن أوديب لا يكتفى بذلك وإنما يريد أن يقنع القضاء والآلهة أنفسهم ببراءته ، وهو يبلغ من ذلك ما يريد فقد رضى الآلهة عنه آخر الأمر فآووه إلى هذه الضاحية من ضواحى أثينا ، وألقوا عليه السكينة ، وأشاعوا فى نفسه الطمأنينة والأمن ، وجعلوا جثته مصدر بركة للبلد

الذى تدفن فيه . وهم قد عاقبوا مدينة ثيبا فأثاروا فيها الفتنة بين الأخوين الملكين ، وحرموها هذه البركة المتصلة بشخص أوديب حين قضوا أن يموت غريباً وأن يدفن فى بلد غريب .

وإذن فقد انتهت حرية الإنسان إلى شىء من الفوز. لم تستطع أن تجنب صاحبها المحنة ولا أن تنقذه من الشر فى هذه الحياة ، ولكنها قد صفّت نفسه وطهرت قلبه واستخلصته من الآثام كما يستخلص المعدن النقى مما يحيط به من الخبث . فليست هذه المحنة إذن إلا تجربة لحرية الإنسان ، ووسيلة إلى تصفية نفسه وتنقية جوهره إن استطاع أن يثبت للآلام وينفذ من الخطوب .

إلى هذا كله أراد سوفوكل حين كتب قصتيه اللتين صوّر فى إحداهما محنة أوديب ملكا ، وفى أخراهما نجاة أوديب منفيًّا بائساً طريداً . ويجب أن نعترف بأن الذين أرادوا أن يقلدوا سوفوكل لم يبلغوا مما أرادوا شيئاً ذا خطر ، لا أستثنى منهم إلا المعاصرين من الكتّاب الفرنسيين .

فالكاتب الشاعر الفيلسوف سينيك لم يضف إلى ما ابتكر سوفوكل شيئاً ، ولعله أضاع منه أشياء . وإذا كان لقصته شىء من جمال فأكبر الظن أنه إنما يأتيها من روعة الفصاحة اللاتينية ومن بعض الخواطر الفلسفية العابرة .

أما كورنى فقد كان مفتوناً بقصته ، ويظهر أن معاصريه منحوا قصته هذه غير قليل من الرضا والإعجاب ؛ ولكن كورنى فيما أعتقد قد أفسد قصة أوديب إفساداً عظيما . رأى أن يلائم بين القصة وبين ذوق البيئة التى كان يكتب لها، وقد لاحظ أن تلك البيئة لم تكن تتصور قصة تمثيلية تخلو من الحب ومن الحب الذى يكون له فى المأساة نفسها أثر خطير . وليس فى قصة سوفوكل حب أو شىء يشبه الحب ، فاضطر كورنى إلى أن يحدث حبًّا ذا خطر، واضطر من أجل ذلك إلى أن ينشىء للايوس بنتا تكبر أوديب سنًّا ، وأن ينشىء بين هذه الفتاة وبين ثيسيوس Thésée ملك أثينا حبًّا ، وأن ينشىء بين هذه الفتاة وبين أوديب خصومة حول هذا الحب من جهة وحول العرش من جهة أخرى . فلم تكن الفتاة تعرف أن أوديب أخوها، وهى من أجل ذلك كانت تراه غاصباً لعرش أبيها . ولم يكن أوديب يعرف أن الفتاة أخته فكان يؤثر أن يزوج ملك أثينا من إحدى ابنتيه .

وكانت جوكاست حائرة بين بناتها الثلاث وبين زوجها . والغريب أن كل هذه الخصومات حول الحب والغيرة كانت تشغل الملك والملكة والحاشية والقصر

كله فى نفس الوقت الذى كان الوباء يعصف فيه بالمدينة عصفاً شديداً ، ولا نشغل بالقصة نفسها إلا حين توشك الفصول أن تنتهى ، هنالك تثار العقدة ويعلم الملك ومن حوله أن الآلهة غضاب ، وأن هناك مجرماً يجب أن ينزل به العقاب ، ثم يستبين للملك أنه هو المجرم فلا يفقد صوابه ولا يأخذه الهول ، وإنما يتحدث إلى أخته فى حبها لملك أثينا وفى زواجها من هذا الملك ، ثم يعصف الندم بنفسه آخر الأمر حين تموت چوكاست فيفقأ عينيه . وقد لاحظ كورنى كذلك أن البيئة التى كان يكتب لها كانت من الترف ورقة الشعور بحيث كان يسوءها أن يظهر أمامها أوديب دامى الوجه بعد أن فقأ عينيه ، فلم يُظهر الملك أمام النظارة وإنما قص آخرته وآخرة الملكة عليهم فى شعر قد يكون جميلا رائعاً ، ولكنه لا يغنى عن الصورة الماثلة أمام النظارة شيئاً .

وقصة كورنى بعد ذلك لا تضيف فكرة جديدة إلى القصة اليونانية . ولست أدرى أمن الحق أن تسمى أوديب ، أم من الحق أن تسمى درسيه وهو اسم الفتاة التى اخترعها كورنى والتى تدور عليها القصة وعلى حبها أكثر مما تدور على أوديب وعلى محنته . وقد نقد ڤولتير قصة سوفوكل نقداً مفصلا مسرف التفصيل . قاسه بمقياس العصر الذى كان يعيش فيه ، فأظهر القصة اليونانية منحلة متهالكة لا قوام لها من منطق ولا من دقة ، ولا تكاد تظفر بحظ من إتقان . ثم عطف على قصة كورنى ، فلم يعفها من النقد اللاذع الشديد . ثم أذاع قصته هو ، فإذا هى شر من قصة كورنى ، لم تضف إلى القصة اليونانية جديداً ، ولم تظفر من الجمال اللفظى بما ظفرت به قصة كورنى العظيم . ويكفى أن نلاحظ أن ڤولتير قد وقع فى نفس التخليط الذى وقع فيه كورنى ، أراد أن ينشئ حبًّا فى هذه المأساة ؛ لأن البيئة الفرنسية التى كان الأدباء يكتبون لها كانت تريد الحب فى التمثيل . أراد أن ينشئ حبًّا إذن ، فلم يجعل للايوس بنتاً كما فعل كورنى ، ولكنه استكشف لچوكاست عاشقاً قديماً هو فيلوكتيت Philoctète ، وقد عاد فيلوكتيت إلى ثيبا ليعيش قريباً من عشيقته ، ولكنه يعلم أن زوجها قد قتل فيستأنف حبه القديم ثورة جامحة ، إلى آخر هذا العبث الذى لا يزن شيئاً بالقياس إلى جد الشاعر اليونانى العظيم . على أن من الحق أن نعتذر عن ڤولتير ، فقد كان فى التاسعة عشرة من عمره حين أنشأ هذه القصة . والشىء المحقق أن الشاعرين الفرنسيين قد عنيا بالبيئة أكثر مما عنيا بالموضوع ، فأرضيا قوما كانوا يحبون

أن يلهوا ، ويكرهون أن يشقّوا على أنفسهم بالتأمل والتفكير فضلا عن أن يشقّوا على أنفسهم بالنظر إلى المناظر التى تؤذى شعور الغانيات المترفات .

ولأدع ما حاول الشعراء والكتاب بعد ڤولتير من تجديد قصة أوديب لأصل إلى هذه المحاولة الأخيرة التى أقدم عليها أندريه جيد وچان كوكتو بين الحربين . وهما قد أقدما على هذه المحاولة فى وقت واحد ، لم يسبق أحدهما صاحبه ، ولم يعلم أحدهما بمحاولة صاحبه إلا بعد أن أظهر كل منهما قصته . والفرق عظيم جدًّا بين القصتين . فأما چان كوكتو فيسرف فى التجديد والابتكار إسرافاً شديداً لايدعوه إليه تعمق الفكرة التى تدور القصة حولها ، وهى فكرة الصراع بين سلطان القضاء وحرية الإنسان ، وإنما يدعوه إليه الفن نفسه ، الفن الخالص الذى يروع النظارة ويبهرهم ويحرص على أن يسحر أعينهم وآذانهم وعقولهم أكثر مما يحرص على أن يدعوهم إلى التأمل والتعمق والتفكير . فچان كوكتو ليس متهالكا على الجد ولا ممعنا فيه ، ولعله يبغض التقيد بأصول الفن المقررة ، فأحرى أن يبغض التقيد بقصة الشاعر اليونانى القديم . وهو من أجل ذلك يبتكر بطلا جديدا هو أوديب ، ويحيطه بظروف توشك ألا تستبقى من اليونانية إلا الأسماء دون الحقائق ، وهو يعقّد قصته تعقيدا ويخالف فيها بين المناظر والفصول ، لايتقيد بوحدة فى الزمان ولا فى المكان ولا فى الحركة ، وإنما يكتفى بوحدة الموضوع . فقصته تبدأ منذ قتل لايوس ، وتنتهى بعد أن يفقأ أوديب عينيه . وإذن فهى تستغرق نحو عشرين سنة . تبدأ القصة حين تعرف المدينة مصرع الملك من جهة وحين يمتحنها أبو الهول بلُغْزه من جهة أخرى . ونحن نرى فى الفصل الأول ظل الملك القتيل يظهر لبعض الجند يريد أن يرى الملكة والكاهن ليحذرهما من خطر عظيم . ونحن نرى الملكة والكاهن يصعدان إلى حيث كان يظهر ظل الملك القتيل ، فنرى ملكة شابة حلوة الدعابة خفيفة الروح ، خائفة من ظل زوجها ، خائفة من الأحداث التى يمكن أن تلم بها ، محبة مع هذا كله للحياة ولذاتها ، لا تكره أن تداعب الكاهن الذى يداعبها أيضاً ، ولا تكره أن تلاعب الجندى الشاب الذى رأى ظل الملك القتيل ، وتظهر ميلا شديدا إليه .

ونحن نرى فى فصل آخر ما يكون من الصراع بين أوديب الفتى المغامر وبين أبى الهول . ثم ما يكون من انتصار الفتى . ونحن نرى فى فصل ثالث زفاف

چوكاست إلى الملك الشاب ونشهد أول الشر ؛ فالكاهن محنق على أوديب مشفق منه، وليس كريون أقل منه حنقا ولا إشفاقاً. ثم نرى نحن آخر الأمر ظهور الحقيقة ومصرع چوكاست، ونرى أوديب وقد فقأ عينيه ونفى نفسه من الأرض وهم أن يخرج من القصر تقوده ابنته أنتيجون، وإذا ظل أمه وزوجه چوكاست يظهر، فيراه أوديب الضرير ولا يراه المبصرون من حوله، ويتحدث فيسمعه أوديب ولا يسمعه الآخرون من حوله، وإذا چوكاست تنبئ ابنها بأن الموت قد طهرها من الزوجية الآثمة ولم يبق لها إلا الأمومة البرة، وهى قد أقبلت لتقود ابنها إلى منفاه وتعينه على احتمال الغربة .

فالقصة كما ترى رائعة بما فيها من اختلاف المناظر وبراعة الاختراع وحسن التحدث إلى الحس والشعور . ويظهر أن هذا كله يرضى الجمهور الضخم من النظارة الباريسيين . فأما التحدث إلى العقل وأما مواجهة المشكلات العليا وأما الصراع بين الدين والحرية فأشياء لم يكن يحفل بها چان كوكتو، ولم يكد يحفل بغيرها أندريه چيد ؛ فأندريه چيد متتبع لسوفوكل فى مجرى قصته لا يخرج عن الخطة التى رسمها الشاعر القديم منذ خمسة وعشرين قرنا . ولكن أوديب الذى ينشئه أندريه چيد رجل قد تم نضجه الفلسفى بأرق معانى هذه الكلمة فى القرن العشرين . يظهر فى أول القصة مستجمعا شخصيته كلها، مستكملا قوته كلها، متحديا للناس متحديا للآلهة، لا يؤمن إلا بنفسه، يعلن إلى النظارة أنه رجل سعيد، قد عمر أربعين سنة وملك عشرين عاماً، واكتسب سعادته اكتسابا لم يرثها عن أحد . ويوشك هذا الاعتداد بالنفس أن يدفعه إلى الغرور، وهو من أجل ذلك يخادع نفسه ويزعم لها غير مخلص أن الآلهة قد أعانوه، لا يريد بهذا الخداع إلا أن يتجنب الغرور الذى كثيرا ما ورط الناس فى الشقاء .

فالفكرة الأساسية فى قصة أندريه چيد هى اعتداد الإنسان بنفسه وثقته بحريته واعتماده على قدرته التى تمكنه من اقتحام المصاعب وتذليل العقاب . وهذا الاعتداد بالنفس يسوء الناس جميعاً ؛ فالجوقة التى تمثل الشعب ضيقة بهذا الغرور مشفقة منه على مصير المدينة، ويدفعها إلى الإشفاق والخوف هذا الوباء الذى يصب على المدينة بلاء عظيما . وقد أخذ الشعب الذى كان مفتونا بالملك يتطير به ويهم فى أن يكيد له بعض الكيد ليصرف إليه وحده غضب

الآلهة من دون المدينة . والكاهن ساخط على الملك لأنه لا يخلص دينه للإله بل لا يؤمن بالإله . وأبناء أوديب قد اختلفت أهواؤهم : فأما الشابان فقد تأثرا بأبيهما ، فهما لا يؤمنان بشيء ولا يرجوان لشيء وقاراً ، ولا يكرهان أن يصبوا إلى أختيهما وأن يتحدثا إليهما كما يتحدثان فيما بينهما بهذه الصبوة الآثمة. أما أنتيجون وچوكاست فتتأثران بالكاهن إلى أبعد حد ، حتى إن الفتاة لتوشك أن تهب نفسها للإله . وأما كريون فناعم بالحياة فى هذا القصر لا يحب أحداً ولا يكره أحداً ، وإنما يحب نفسه ويحب الحياة ويستمتع بما يتاح له من لذاتها ، ويحافظ على التقاليد ما وسعته المحافظة . وعقدة القصة كلها هى الاختلاف بين أوديب الذى يعتد بنفسه حتى يبلغ الغرور وحتى يجحد الآلهة ، والكاهن الذى يريد أن يبسط سلطان الدين وأن يسيطر من طريق هذا السلطان على كل شىء وعلى كل إنسان وعلى نفس الملك خاصة . وليس الوباء الذى ألمّ بالمدينة وليس البحث عن مصدر هذا الوباء وليست استشارة الآلهة لتعرف هذا المصدر وليس استكشاف الجرم الذى قتل أباه وتزوج أمه — ليس هذا كله إلا مظاهر لهذا الصراع بين حرية الإنسان واعتداده بنفسه حتى يبلغ الغرور ، وبين سلطان الإله وتفوقه على غرور الإنسان .

فاذا تبيت الحقيقة وعرف أوديب أن سعادته لم تكن إلا غروراً ، وأن انتصاره على أبى الهول لم يكن إلا سرابا ، وأن ملكه الذى أسسه ونعم به لم يكن إلا امتحانا — إذا عرف أوديب هذا كله ورأى امرأته وأمه قد قتلت نفسها ورأى نفسه قد فقأ عينيه بيديه ، ظن الكاهن تيرزياس أن الإله قد انتصر على غرور الإنسان ، وأن أوديب قد ثاب إلى رشده ، وأذعن لسلطان الدين . ولكن أوديب لم يخرج عن كبريائه ، ولم يستسلم للمحنة ، ولم يعترف بالهزيمة ، وإنما ثبت للخطب ، بل هو لم يفقأ عينيه إلا تحديا لنفسه وللناس وللألم ، ومحاولة لبناء مجد جديد من طراز آخر معنوى غير هذا المجد الزائل الذى كسبه حين قهر أبا الهول وأسس الملك . وهو حين ينفى نفسه من الأرض لا يفارق المدينة منهزما ولا مخذولا ، وإنما يفارقها يائساً . لم يقهر اليأس نفسه ، وإنما رفعها فوق الناس وفوق أعراض الحياة . وهو ينصرف ساخراً من الشعب الذى أحبه ثم كرهه ثم أخذ يتملقه حين عرف أن بركة الآلهة متصلة بشخصه ، وينصرف ساخراً من كريون المحافظ الذى يرى الملك كل شىء ، وينصرف ساخراً من ابنيه اللذين

لا يفكران فى الحياة إلا على أنها وسيلة إلى المتاع ، وينصرف ساخراً من الكاهن الذى يعظه ويريد أن يحمله على الندم ؛ فهو لا يرى أنه قد فعل شيئاً يمكن أن يندم عليه .

هذه هى القصة التى وضعها أندريه جيد ، وهى كما ترى قريبة جداً من القصة اليونانية فى موضوعها وفى غايتها ، بعيدة جداً من القصة فى صورتها من ناحية وإن احتفظت بالجوقة وفى إتقانها للتفكير وتجنبها للتكلف الشعرى الغنائى الذى قد يروق ويعجب ، ولكنه لا يغنى عن التفكير العقلى شيئاً .

ولست أدرى أمخطىء أنا أم مصيب ، ولكنى أعتقد أن هاتين القصتين : قصة سوفوكل وقصة أندريه جيد هما وحدهما اللتان تشهدان بأن محنة أوديب خليقة حقاً بأن تكون موضوعاً للتفكير الذى يغذو العقل ، والفن الذى يغذو القلب ، وبأن تكون من أجل ذلك صالحة لتفكير الفلاسفة وابتكار الأدباء على مر العصور واختلاف الأجيال .

وقد يكون مما تمتاز به قصة أندريه جيد من القصص الأخرى التى حاولت تجديد القصة اليونانية أنها لم تقف عند قصة أوديب ملكا ولكنها ألمت من قريب جداً بالقصة الثانية التى وضعها سوفوكل وهى قصة أوديب فى كولونا .

وكان إلمامها بهذه القصة رائعاً حقاً ، لا أكاد أعرف شيئاً يشبهه فى جمال الإيجاز ودقته وكفايته بحيث يستطيع قارىء هذه القصة أن يستوعب أمر أوديب كله فى غير مشقة ولا جهد .

فقصة أوديب تنتهى حين تموت چوكاست ويعاقب أوديب نفسه ويعلن أنه سيهاجر من وطنه . وقد رضى كريون عن هذه الهجرة ، وابتهج بها الشعب ، وسكت عنها ابنا أوديب الطامعان فى الملك اللذان اتفقا قبل أن يمتحن أبوهما على أن يكون الملك دولة بينهما ، وأزمعت أنتيجون أن تصحب أباها فى منفاه ، وقررت إسمين أن تلحق بهما بعد قليل . ولكن الكاهن يعلن فجاءة أن الآلهة قد أوحوا إليه أنهم يصلون البركة بشخص أوديب ويكتبونها للأرض التى يدفن فيها بعد موته ، وإذا كل شىء يتغير إلا رأى أوديب ، فكريون يطلب إليه البقاء ملحاً فى طلبه ، والشعب يطلب إليه البقاء متملقاً مترضياً ، ولكن أوديب يسخر من إلحاح كريون وتملق الشعب وتوسل الكاهن ، ويمضى إلى منفاه ساخراً من هؤلاء جميعاً .

وفى هذا الحوار القصير اليسير يوجز أندريه جيد خير ما فى القصة اليونانية الثانية بحيث يخرج القارىء من قصة أندريه جيد وقد عرف من أمر أوديب كل شيء : عرف بدء القصة وخاتمتها ، وعرف مكر الآلهة وغرور أوديب ، وعرف المحنة والمقاومة ، ثم عرف عفو الآلهة وانتصار الإنسان .

٤

والظاهر أن أندريه جيد قد فكر فى قصة أوديب قبل أن يحاول إنشاءها بوقت طويل ؛ فهو معني بأساطير اليونان يطيل التفكير فيها والحديث عنها ، ويلفته إليها بنوع خاص أنها مهما تكثر فيها الأعاجيب وخوارق العادات ومخالفة المألوف من قوانين الطبيعة تنتهى دائماً إلى شيء من المنطق يردها إلى العقل وإلى ما يحمل العقل على التروية والتفكير فيما يفسر حياة الإنسان أو يتصل بمصيره أو بموقفه من القضاء .

نراه يكتب فى ذلك بعيد انتهاء الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٩ .

ثم نراه ينشىء قصة أوديب نحو سنة ١٩٣٠ ، فإذا كانت الحرب العالمية الثانية وهاجر إلى إفريقية الشمالية نراه ينشىء قصته الثانية التى نترجمها مع قصة أوديب وهى قصة ثيسيوس . وهو ينبئنا فى إهداء هذه القصة بأنه كان يفكر فى كتابتها منذ زمن طويل . والواقع أنه يتحدث عن ثيسيوس وأسطورته فى مقاله الذى أشرت إليه آنفاً والذى كتب سنة ١٩١٩ ، فهو إذن يفكر فى هذه القصة الثانية قبل أن يكتبها بأكثر من عشرين سنة . والتفكير فى هذا البطل الأثينى لا يستقيم عند أندريه جيد كما أنه لا يستقيم عند سوفوكل دون التفكير فى أوديب . وحسبك أن تذكر أن أمر أوديب قد انتهى فى القصة الثانية من قصتى سوفوكل بالتجاء البطل الممتحن إلى أتيكا والتماسه الأمن والجوار عند الملك الأثينى ؛ فقد كان الشاعر اليونانى إذن يقرن أحد البطلين إلى صاحبه . وكذلك صنع أندريه جيد ، فسترى فى آخر قصة ثيسيوس حديثاً بين البطلين حين التقيا يدور كله حول مصيرهما . والواقع أن هذين المصيرين يختلفان أشد الاختلاف ، ولكن كلا منهما يدعو على ذلك إلى التفكير فى الآخر . فقد أتيح الفوز للبطل الأثينى منذ نشأته الأولى ، وأتيح له على نحو متصل حتى كانت حياته كلها فوزاً لم يعرف فيها الشقاء

إلا قليلا ، على حين بدأت حياة أوديب شقية مملوءة بالمحن ، ولم يكن ما أتيح له من السعادة إلا غروراً .

على أن آخرة الرجلين تختلف أشد الاختلاف : فأما أعظمهما حظًّا من الشقاء وهو أوديب ، فقد مات راضياً عن نفسه وعن الآلهة ، مطمئنًّا إلى هذه السكينة التى أنزلت على قلبه . وأما أعظمهما حظاً من السعادة وهو ثيسيوس فقد أنفق آخر أيامه منفيًّا طريداً ، نفته الثورة عن وطنه ، ولم يجد عند الملك الذى استجار به مثل ما وجد عنده أوديب من الثقة والأمن ، وإنما وجد عنده المكر والغدر والموت . فلاغرابة إذن فى أن يفكر أندريه جيد كما فكر سوفوكل فى الرجلين معاً . ولا غرابة إذن فى أن نجمع ترجمة القصتين فى سفر واحد ، وإن لم يفعل ذلك أندريه جيد ؛ لأنه قد أنفق عشر سنين بين إنشائه لهاتين القصتين .

على أنى حين تحدثت إليه فى الجمع بينهما فى سفر واحد رضى عن ذلك كل الرضا . وقد عرفت منه فى باريس أنه أشار على مترجمه الأمريكى بأن يصنع نفس هذا الصنيع ؛ لأن القصتين تصدران عن تفكير واحد وعن موقف واحد أمام مشكلات الحياة . ومع ذلك فبين القصتين اختلاف عظيم فى الصورة الفنية : إحداهما تمثيلية كتبت للمسرح ، على حين أن الثانية نوع من المذكرات يقص فيها البطل الأثينى علينا حياته التى ملأتها المغامرة فى ألوان من الدعابة الحلوة أحياناً والحب المر أحياناً أخرى .

ولا يشك قارئ القصتين فى أن أولاهما قد كتبت حين كان أندريه جيد قويًّا سعيداً موفوراً مستكملا شخصيته كأحسن ما يستكمل الكاتب شخصيته ، كان فى الستين من عمره ، أو لم يكن قد جاوز الستين إلا قليلا ، كان سعيداً بين أهله وأصدقائه ، راضياً عن نفسه وراضياً حتى عن مكر الناس به وكيدهم له وانتقاض بعضهم عليه . أما القصة الثانية فقد كتبها بعد أن جاوز السبعين ، بعد أن فقد زوجه وكثيراً من أصدقائه وبعد أن خضع لألوان من الأزمات النفسية ، وبعد أن ذاق وطنه الهزيمة ، وذاقها هو أشد ما يكون ذوقها مرارة ، وكتبها منفيًّا عن وطنه لا يعرف متى يعود إليه ، بل لا يعرف أيتاح له أن يعود إليه . فهو مجاهد معاند متحد للأحداث والخطوب حين يكتب قصة أوديب ، وهو هادئ مطمئن حزين باسم مع ذلك للأحداث والخطوب ساخر منها ، مؤمن بنفسه واثق بوطنه ذائق حلاوة الصداقة حين يكتب قصة ثيسيوس .

ولذلك نرى أوديب يفرض نفسه على الأيام ويتحدى الآلهة ويعاند القضاء، ويخرج من المحنة ظافراً يريد أن ينسى الماضى وألا يفكر إلا فى المستقبل، ونرى ثيسيوس قانعاً راضياً مطمئنا لا يفكر إلا فى الماضى يستحضر منه اليسير والخطير، ويجد اللذة فى استحضار ما يستحضر يتحدث به إلينا أو إلى نفسه، مستمتعاً بهذا الحديث قبل أن نستمتع به نحن، لا يفكر فى المستقبل ولا يريد أن يفكر فيه؛ فهو لا ينتظر مستقبلا لأن حياته قد أشرفت على غايتها. وأنت تجد هذا الحزن المطمئن فى الأسطر الأولى من القصة حين ينبئك بأنه كان يريد أن يقص حياته ليجد فيها ابنه موعظة وعبرة وتعليما، ولكن ابنه قد مات، وهو يقص حياته مع ذلك؛ لمن يقصها؟ لنفسه أولاً، ولمن شاء أن يقرأها من الناس بعد ذلك. فهو قد تقدمت به السن، وسبقه أكثر أصدقائه وأحبائه إلى الموت، فأصبح عشير نفسه، لا يستطيع إن أراد أن يسرّى عنها إلا أن يقص عليها ما كان له فى صباه وشبابه وكهولته من الأحداث، وما مر به من الخطوب وما تعرّض له من المغامرات، يحيا فى وقت قصير حياته الطويلة، ويجدد بالذكرى ما اختلف على نفسه من لذة وألم، ومن أمن وخوف، ومن أمل ويأس.

وهو ينتهى آخر الأمر بالموازنة بين حياته وحياة صديقه أوديب، فيرى بعد التفكير الطويل أنه كان أسعد من صديقه حياة وأحسن حظًّا؛ لأن أوديب قد انتهى إلى الزهد فى الحياة والنفور منها والفزع إلى هذا العالم الداخلى يجد فيه الأمن والرضا على حين لقى هو الحياة كما عرضت على الأحياء، ولعب بالأوراق التى أتاح القضاء للناس أن يلعبوا بها. يئس أوديب من الناس واستيقن آخر الأمر أنه لن يجد عندهم خيراً ولن يقدّم إليهم خيراً، ووثق هو بالناس واستيقن آخر الأمر أن الحياة النافعة القيمة هى التى لا تنتهى إلى الجدب، وإنما تنتهى وقد تركت من ورائها آثاراً يدوم انتفاع الناس بها وذكرهم لها وثناؤهم على صاحبها.

وقد امتازت هذه القصة بما سترى فيها من هذه الدعابة الحلوة والسخرية الهادئة؛ فالبطل الأثينى يعرف الناس كما ينبغى أن يعرفوا: يعرف قوتهم ويعرف ضعفهم، ويعرف أن هذه القوة كثيراً ما تقوم على الضعف نفسه. قيل له إنه ابن الملك وتحدّث الناس بأنه ابن إله البحر، فهو يعتز بهذين النسبين: يعتز بنسبه إلى أبيه ليملك أثينا، ويعتز بنسبه إلى الآلهة ليملك قلوب الناس ويسحر عقولهم. وهو فيما بينه وبين نفسه يكاد يقطع بأنه ليس ابن هذا ولا ذاك، وبأن أباه غير

معروف ؛ فقد يحدثنا بلوتارك بأن كثيراً من هؤلاء الأبطال كانوا يولدون لغير أب معروف فينتسبون إلى الآلهة ، ولا ينكر الناس من نسبهم شيئاً لحسن بلائهم ولما يحققون من عظائم الأمور .

ويحدثنا ثيسيوس بأنه قتل رجلا كان يظن به السوء وقطع الطريق ، ثم تبين بعد ذلك أنه كان رجلا خيرا نفاعاً للناس ، فكاد يندم على قتله ؛ ولكن الشعب حين عرف أنه هو قاتله ، لم يتردد فى أن يقرر أنه كان مجرما أثيما . وكذلك تذعن الشعوب لملوكها وتسبق إلى التماس المعاذير لهم حين يخطئون .

وما أكثر ما نرى فى هذه القصة أخلاق أندريه چيد نفسه ، فأبغض شىء إلى ثيسيوس أن يقيد نفسه بما يمنعه من العمل ومن التقدم إلى أمام ؛ فهو يحب ولكن بشرط الا يمسكه الحب عند خليلة بعينها ، وهو يصادق ولكن بشرط ألا تقفه الصداقة عن أن يمضى لما يريد ، وهو من أجل ذلك يتخلص من أرياڽ Ariane بعد أن نجته من اللابيرانت ويؤثر عليها أختها ، كما أنه لا يحفل بمشورة صديقه بيرتيوس ولا يقف عند رأيه ، وإنما يمضى لما أراد غير حافل بفقدان الصديق الذى أوشك أن يعوقه عما يرى فيه خيراً .

كل شىء فى هذه القصة يصور حرص الملك على أن يحقق نفسه ويعتمد عليها ، ولا يعتمد إلا عليها ، ينفع الناس ولكن لا يعنيه أن يرضى الناس عنه أو يسخطوا ، بل هو لا يكره أن ينفعهم على رغمهم . وإذا كانت قصة أوديب تصور الشخصية القوية المجاهدة المعاندة التى لا تؤمن بشىء كما تؤمن بالحرية ، ولا تحرص على شىء كما تحرص على الحرية ، ولا تعرف الهزيمة ولا تذعن للخطوب ، فقصة ثيسيوس تصور الشخصية القوية التى جاهدت وعاندت وانتصرت على الأحداث والخطوب حتى إذا بلغت آخر الشوط نظرت إلى وراء بعد أن لم تكن تنظر إلا إلى أمام ، فرضيت عن نفسها وحمدت بلاءها ، وانتظرت الموت آمنة مطمئنة .

والقصتان تنتهيان إلى غاية واحدة ، ولكنها فى الوقت نفسه مختلفة : فقد مات أوديب راضياً ومات ثيسيوس راضياً أيضاً ، ولكن أحدهما وجد الرضا فى العالم الداخلى الفلسفى ، على حين وجد الآخر هذا الرضا فى العالم الخارجى الإنسانى . وما أعظم الفرق بين رضا مصدره اليأس من الناس ورضا مصدره الثقة بالناس !

طه حسين

فى أفق السياسة العالمية

اليونان بين الملكية والجمهورية

ورث الاغريق المحدثون فيما ورثوه عن أسلافهم القدماء وَلوعاً بالحرية والاستقلال ، وإيماناً قويًّا بالذاتية الفردية التى تجعل للفرد أو للمدينة كياناً مستقلا خاصا لا يحتمل ضماأو إدماجا فى وحدة أو وحدات أكبر وأوسع نفوذاً . ولقد كان لهذه الصفة الأخيرة أبلغ الأثر فى تكييف تاريخ هذه الأمة العريقة . فبينما نرى المصريين والفرس والرومان قد جمعوا شتات أقوامهم ووحدوا شمل بلدانهم وأنشأوا لهم فى التاريخ القديم دولا موحدة مترامية الأطراف كان الشأن الأول فيها للحكومة المركزية ، إذا بتاريخ الإغريق القدماء يزخر ويزدهر بقيام دول شتى تلمع فيها عبقرية الأفراد ويعظم شأن المدن المستقلة ، فينافس الجميع بعضهم بعضا فى إقامة أحسن النظم وأدناها إلى سعادة الإنسان وشحذ فكره وترقية ذوقه . ولم يكن الإغريق القدماء ليرضوا بديلا عن تلك الذاتية الفردية إلا إذا دهمهم من الخارج أو الداخل خطر يعرِّض كيانهم أو حرياتهم للضياع ، كما حدث عندما هاجمتهم جحافل الفرس وأساطيلهم فى القرن الخامس قبل الميلاد ، وحينئذ تتضافر جهودهم ويتناسون أحقادهم ويقفون جميعاً فى وجه المعتدى ، كلهم للمجموع وأرض هيلاس للجميع . ولقد وحّد المقدونيون البلاد فترة فى عهد الإسكندر الأكبر ، وأصبحت لهم دولة ترامت أطرافها إلى الهند وحدود الصين ، ولكن سرعان ما استحالت إثر موت الإسكندر إلى دويلات مستقلة طوعا لطبيعة البلاد والناس .

وقد دعاهم حرصهم على ذاتيتهم وشدة تمسكهم باستقلالهم الفردى أن يشن بعضهم على بعض حروبا أهلية ، عرفت أكبرها فى التاريخ القديم بحرب بيلوبونيز ، وظلت مستعرة بينهم قرابة سبعة وعشرين عاما ، لا لسبب سوى أنهم آنسوا من أثينا ميلا للطغيان وبسط نفوذها على سائر المدن الإغريقية المستقلة ، وحرمانها تلك الذاتية الفردية التى قدّسها الإغريق قديماً ، وكانت

فى تاريخهم الحديث مصدر شقاوتهم واضطراب أحوالهم إلى الآن .

ولقد كان يظن أن رزوح اليونانيين تحت نير الأتراك زهاء أربعة قرون منذ فتحها العثمانيون فى القرن الخامس عشر إلى قرب منتصف القرن التاسع عشر ، قد غيّر من طبائع هذا الشعب وبدّلهم بحب الحرية والذاتية الفردية خضوعا للغاصب واستسلاما لطبائع الاستبداد ؛ ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث ؛ فإن الأتراك العثمانيين لم يكونوا يوما مستعمرين متسلطين ، بل كانوا رغم تفوقهم العسكرى قوما كسالى ، لا همّ لهم إلا جمع القوت والمال لإشباع بطونهم وبطون رؤسائهم فى القسطنطينية ، فتركوا أهل اليونان أحراراً يوزعون الضرائب بينهم ، أحراراً فى كنائسهم وفى مدارسهم ، لهم رؤساؤهم الروحيون والمدنيون ، والكثرة الغالبة منهم يعيشون عيشة الفاقة والقناعة على ما تنتجه بلادهم المجدبة التى تكتنفها سلاسل الجبال الشاهقة ، فتجعل الزراعة والمواصلات والسعى إلى كسب الرزق عملا بالغاً منتهى الشدة والمشقة .

ولما كان الأتراك يزاولون سلطاتهم عادة فى المدن بسند من عساكرهم وحامياتهم،وجد اليونانيون الأحرار ملاذاً لحريتهم بين مسالك الجبال ومفاوزها، واتخذوا من كهوفها ووهادها مراكز لعصاباتهم تحصنوا فيها ، وكانت لهم أوكار يكرون منها ويفرون ، ومنها ينقضّون ليلا على الأتراك وعلى أهل المدن والسهول من الموسرين الموالين للحكام ، يسلبونهم متاعهم وينكلون بهم ويقتلونهم خفية ، ثم يعودون من غزواتهم غانمين آمنين ، فلا الأتراك بمستطيعين أن يصلوا إلى مراكز هذه العصابات ، ولا اليونانيون قادرون على إفشاء سر إخوانهم أو مخالفة أوامرهم . وشبيه برجال العصابات أهل الجزر المنتشرة فى بحر إيجه ؛ فقد كان لتركيا أساطيل وقواد بحريون ، ولكنهم كانوا لا حول لهم ولا قوة أمام ملاّحى اليونان وقرصانهم من أهل الجزر الذين سيطروا على حركة الملاحة والتجارة ، فبنوا السفن والأساطيل وسلّحوها خفية ومخروا بها عباب البحار إلى مختلف ممالك أوربا . وقد أفادوا كثيراً من الحصر البحرى الذى أعلنه نابليون على الجزر البريطانية وأعلنته انجلترا على قارة أوربا . ومثل أولئك وهؤلاء كان القساوسة والرهبان من رجال الكنيسة الأرثوذكسية الذين اتخذوا من امتيازاتهم الدينية ستاراً أسدلوه على نشاطهم الاجتماعى والسياسى ، فكانوا يجوبون الهضاب والقفار والأودية ويطوفون على القرى ومراكز العصابات

يواسون الفقراء ويضمدون جراح المرضى والمساكين، ويذكّرون الناس جميعاً بمجد الدولة البيزنطية القديمة، ويبشرونهم باقتراب يوم الخلاص والنشور!

وعلى أكتاف هذه العناصر الثلاثة قامت الثورة ضد الأتراك فى سنة ١٨٢١، واشتعلت حرب استقلال اليونان واستمرت زهاء عشر سنوات بين مد وجزر ونصر وخذلان، حتى تدخلت الدول، وتقدمت روسيا تحارب تركيا فى سبيلهم وتقف أمام القسطنطينية تخيّر الأتراك بين تحرير اليونان أو ضرب العاصمة. فلم يسع تركيا سوى الإذعان للقوة، وأقرت الدول فى سنة ١٨٣٠ استقلال اليونان وانسلاخها عن تركيا.

وكأنّ خروج اليونانيين بعد أربعة قرون قضوها فى ظلمات الاستبداد والاحتلال الأجنبى إلى نور الحرية والاستقلال قد غشّى أبصارهم فجعلهم يتعثرون ويتخبطون فى مزالق السياسة، فما كادوا يتمتعون باستقلالهم حتى ظهرت عليهم أعراض الذاتية الفردية وطغت بينهم الأحقاد، واتسعت هوة الخلف بين أهل الجبل وأهل السهل، فعمت الفوضى، وراحوا يزجون فى السجون زعماءهم ويقتلون كابو دستريا أول رئيس لجمهوريتهم التى أعلنوها سنة ١٨٢٧. وكان كابو وزيراً لخارجية روسيا واختاره اليونانيون رئيساً لهم؛ فلم تمض إلا سنوات ثلاث حتى قتلوه لأرستقراطيته وجوره. وعند ذلك قررت انجلترا وفرنسا وروسيا أولياء أمر اليونان أن يوضع حد للمنازعات الداخلية بإعلان الملكية، واختاروا لتاجها الأمير أتُّو بن ملك بفاريا، فسار على غير هوى اليونانيين ولم يكن له عقب، فأقالوه سنة ١٨٦٢ واختاروا بدله الأمير چورچ الدنمركى. وقد مهدت بريطانيا الطريق أمام الملك الجديد بأن نزلت لليونان عن جزر الأيونيان. وكانت هذه الجزر تتمتع منذ سنة ١٨١٥ بحكم ذاتى تحت سيادة بريطانيا، فانجذب الشعب اليونانى نحو الملك الجديد وتوطد مركز الملكية بفضل ارتباطها بأواصر النسب مع أكبر تيجان أوربا إذ ذاك؛ فقد كان الملك چورچ الأول متزوجاً بأميرة روسية، وكانت شقيقته زوجة ولى عهد انجلترا وهو الذى اعتلى العرش بعد والدته الملكة ڤيكتوريا باسم الملك إدورد السابع، وقد تزوج ابنه وولى عهده قسطنطين من أميرة ألمانية كانت شقيقة إمبراطور ألمانيا وليم الثانى.

وفى ١٨ مارس سنة ١٩١٣ قتل الملك چورچ الأول فى سلانيك، قتله إغريقى

فوضوى . وكان چورچ حاكما معتدلا ، زادت فى عهده رقعة البلاد وترامت حدودها ، فضمت جزيرة كريد سنة ١٩٠٩ . ولما قامت الحرب البلقانية ضد تركيا ١٩١٢ — ١٩١٣ وانتهت بهزيمة تركيا ، امتدت حدود اليونان شمالاً إلى مقدونيا وشرقاً إلى تراقيا وغرباً إلى أبيروس جنوبى ألبانيا ، وبذلك تضاعفت مساحة البلاد ، وزاد عدد سكانها بمقدار مليونى نفس تقريباً . على أن طريق الملكية فى اليونان لم يكن سهلا معبداً ، بل على العكس ظلت البلاد تعانى بسبب فقر الشعب وانقساماته وتقلباته متاعب وأزمات كثيراً ما عصفت بالحكومات وكادت تذهب بآثار الملكية إلى غير رجعة . ولم يكن فى هذا كله أمر يدعو إلى الدهش والغرابة إذا أدركنا أنه ، رغم انقضاء أكثر من مائة عام على تمتع اليونان الحديثة باستقلالها ، لاتزال شؤون البلاد الداخلية : دستورها ونظام الحكم فيها مثار خلافات بل حروب أهلية إلى الآن . ففى أثناء هذا القرن اغتال اليونانيون رؤساءهم وملوكهم وشردوهم أكثر من مرة ، وأنشأوا حكما جمهوريًّا ، وأقاموا دكتاتوريات عسكرية مرة تلو أخرى . وما كانت هذه التغيرات لتتم عادة إلا مصحوبة بحركات ثورية أو تمردية وحروب أهلية تراق فيها الدماء ، وتطاح فيها رؤوس القادة والوزراء ، ويصاب فيها الأهلون أخيراً بأفدح المظالم والمغارم .

وكان أفدح ما منيت به اليونان الحديثة من خلاف داخلى فى أثناء الحرب العالمية الأولى ؛ إذ كان الملك قسطنطين مواليا لصهره إمبراطور ألمانيا ، وكان رئيس حكومته الزعيم الشعبى ڤينزيلوس يناصر الحلفاء . فلما قرر الحلفاء إرسال حملة غاليبولى لمحاولة اقتحام المضايق والاتصال بروسيا عن طريق البحر الأسود ، كان مما يساعد على نجاح الحملة أن تقف اليونان إلى جانب الحلفاء ، فلما تعذر إقناع قسطنطين ترك ڤينزيلوس الوزارة وأعلن على الملأ تأييده لقضية الحلفاء ، ودعا اليونانيين إلى الالتفاف حوله فى سياسته ، فاستجاب جانب كبير من الشعب لندائه ، وأقام فى سلانيك حكومة وطنية ما لبث الحلفاء أن اعترفوا بها . وعلى ذلك بدت اليونان أمام العالم كله أمة منقسمة على نفسها ، يحكمها من أثينا ملك محايد يميل إلى دول الوسط ، ومن سلانيك رئيس متمرد على الملك يناصره الحلفاء ويناصرهم بقواته التى جمعها من بين أفراد الشعب التعس . وأخيرا لم ير الحلفاء

بدءاً من إقصاء الملك المعارض، فقرروا إقالته سنة ١٩١٧، فغادر البلاد ومعه ابنه الأكبر چورج ؛ إذ كان الابن كأبيه متأثرا بالثقافة الألمانية ومؤيدا لسياستها، وأقاموا على عرش اليونان الابن الأصغر باسم الملك إسكندر، وأصبح ڤينزيلوس رئيسا للحكومة، فدخلت اليونان الحرب وساهمت فى النصر إلى جانب الحلفاء بما يقرب من ربع مليون جندى. ومات الملك الشاب فى سنة ١٩٢٠ إثر عضة من قرد.

وعلى الرغم من أن ڤينزيلوس قد مثل اليونان فى مؤتمر الصلح فى باريس وكسب لنفسه ولأمته مزايا ومنزلة قصرت عن إدراكها دول كانت أعظم من اليونان شأنا وأكثر مالا وأعز نفرا، فإن اليونانيين ما لبثوا أن انقلبوا على زعيمهم الذى استسلم للحلفاء وجعل بلاده لهم مطية ذلولا استخدموها فى تحقيق مآربهم، فلما استفتى الشعب قرر عودة الملك قسطنطين. وكانت اليونان إذ ذاك تحاول هضم اللقمة الدسمة التى سخا مؤتمر الصلح فى سيڤر باقتطاعها لها، فكان نصيبها منطقة أزمير وتراقيا الشرقية وجزر بحر إيجه ما عدا الدوديكانيز.

وكانت قد ظهرت فى ذلك الوقت حركة النهضة التركية الكمالية، فلم يكن بد من اصطدام قوات الشعبين، فوقفت الحكومة الإنجليزية من وراء اليونان تؤيدها، ووقفت فرنسا وإيطاليا تؤيدان الكماليين سرا وعلانية. وأخيرا تولى قسطنطين قيادة جيشه، فدُحر اليونانيون فى معركة سقاريا الحاسمة وباءوا بخزى عظيم، فقد طاردهم الأتراك حتى قذفوا بهم إلى البحر. ونزل قسطنطين عن عرشه وفر إلى إيطاليا، وما لبث أن مات سنة ١٩٢٣ وخلفه ابنه الملك چورج الثانى. ولكن الهزيمة التى منيت بها اليونان على يد الأتراك فى الأناضول كانت قاصمة الظهر وبالغة الخطر، فزيادة على ما أصاب اليونانيين من خسائر مادية وأدبية رأى الأتراك أن الفرصة سانحة للقضاء على مشكلة أقلية الأروام فى بلادهم، فقرروا انتزاعهم من جذورهم وترحيلهم بقضهم وقضيضهم إلى بلادهم الأصلية مقابل نقل الأتراك المسلمين الذين كانوا يعيشون فى تراقيا والمورة إلى تركيا. ومعنى ذلك أن اليونانيين المنهزمين الذين لا يرزقون أقواتهم إلا بشق الأنفس كان عليهم أن يقبلوا بين ظهرانيهم مليونا ونصف مليون من المهاجرين الأروام الذين نسوا بلادهم وعاشوا قرونا طويلة فى الأناضول وتركيا. وإذا عرفنا أن سكان اليونان آنئذ لم يكونوا ليزيدوا على ستة ملايين إلا قليلا أدركنا فداحة المصيبة التى منيت بها البلاد من الوجهة الاقتصادية. أما الأتراك الذين هاجروا من اليونان

فلم يزيدوا على نصف مليون نفس. ولكن هذا التبادل فى الأقليات بين تركيا واليونان رغم ما صحبه فى التنفيذ من آلام وشدائد، كان أوفق حل لمشكلة الأقليات، وقد انتهت بأن أقامت بين الدولتين روابط صداقة وحسن جوار كانت عاملا قويافى إعلان ميثاق البلقان سنة ١٩٣٤، وربط الشعبين المتجاورين التركى واليونانى بأقوى الصلات وأوثقها فى العصر الحديث.

ولقد كان من جراء هزيمة اليونانيين بقيادة الملك قسطنطين أن ضعف شأن الملكية فى اليونان وضؤل خطرها، فأعدموا ستة من الوزراء والقواد الملكيين، وأثاروا بفعلتهم هذه النكراء سخط العالم المتمدن فى جميع أنحاء العالم. ولم يمض عام على اعتلاء الملك جورج الثانى عرش اليونان بعد وفاة أبيه حتى اتهموه بتدبير ثورة ضد النظام القائم، وأرغموه على النزول عن العرش، وأعلنت الجمهورية سنة ١٩٢٤ وظل الزعيم الشعبى ڤينزيلوس رئيسا للحكومة يعمل جهده لرأب الصدع وإعادة الثقة بالدولة بعد أن خفت موازينها إثر اندحارها أمام الأتراك وانحدارها إلى مستوى الوحشية لإعدامها ستة من وزرائها وقوادها رميا بالرصاص. وكان ڤينزيلوس يقضى معظم أيامه بعيدا عن بلاده فى فرنسا أو متنقلا بين العواصم لقضاء مهمات دولية، فترك أنصاره يسيئون الحكم فى البلاد حتى إذا كانت سنة ١٩٢٦ انقلب الرأى العام ضد ڤينزيلوس وقامت فى البلاد دكتاتورية عسكرية برياسة بنجالوس فغادر ڤينزيلوس البلاد إلى فرنسا، وظل بها حتى دفعه غروره وحبه للمخاطرة إلى إشعال فتنة حربية بحرية فى سلانيك سنة ١٩٣٥، فانبرى لهم الجنرال كنديلس، وقضى على الفتنة قبل أن تستفحل، وأقام دكتاتورية عسكرية مالبثت أن مهدت الطريق لعودة الملكية سنة ١٩٣٦. وقد مات كنديلس وڤينزيلوس وتسالداريس وهم أكبر زعماء اليونان، وبذلك صفا الجو لجورج الثانى.

ولما عاد الملك جورج الثانى إلى عرشه أعلن أنه إنما يعود استجابة لصوت الشعب كله، وسار فى حكمه سيراً معتدلا حكيما راسماً طريقه وسطاً بين الملكيين ومعارضيهم، فاستقرت الحال نوعاً داخل البلاد. ولكن لسوء حظه مات رئيس حكومته وخلفه وكيله الجنرال متكساس، وكان متأثراً بالثقافة الألمانية موالياً للألمان نازعاً فى حكمه منزع الدكتاتوريين. رأى متكساس أنه لا أمل فى إصلاح حال البلاد واستقرار أمورها، مادامت الخلافات الحزبية تملك على الناس مشاعرهم

ونشاطهم ، فقرر إقامة حكمه وفق الأصول الدكتاتورية المعروفة فى ذلك الوقت ، ووجد متكساس من الملك سنداً ونصيراً له ، فألغى الأحزاب ، وكمم الصحافة ، وقيد الحريات ، ونفى وشرد أعداءه ومناهضيه ، وجعل نفسه رئيساً للوزارة مدى الحياة ، وبذلك رفعت الفاشية فى اليونان رأسها ، وأصبح نظامها فى نظر الشعب مقترناً باسم الملك چورچ الثانى .

ولما قامت الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٣٩ أعلنت اليونان حيدتها ، وبرهن متكساس رئيس وزرائها على أنه سياسى وطنى مصلح ؛ إذ سار قدماً فى إصلاحاته الحربية والاقتصادية . حتى إذا ما تشجع موسولينى عقب اندحار فرنسا ، وأعلن الحرب على اليونان فى أكتوبر سنة ١٩٤٠ ، وجد من اليونانيين شعباً صعب المراس متحداً مدرباً على حرب العصابات خبيرا بدروب الجبال ومسالكها ، وسرعان ما استرعى العالم انتصار هذا الشعب الصغير الفقير على جحافل موسولينى الذى طالما تشدق بجيوشه ولمعان أسنته التى قال عنها : إنها متى ارتفعت حجبت شعاع الشمس عن أعين البشر !

ومات متكساس فجأة سنة ١٩٤١ وهو مزهو بانتصار بلاده فى أول الأمر ، ولكن هتلر لم يصبر طويلا على أذية صاحبه ، فسرعان ما تحركت كتائبه وعدده وطائراته ، وجاءت على عجل بعد أن اكتسحت يوغسلافيا ، واخترقت بلغاريا . ووصل المدد إلى اليونان من بريطانيا ، وهى فى محنتها بمفردها أمام الخطر النازى . ومع ذلك لم يثبت اليونانيون إلا أياماً معدودة ، فهاجر الملك وحلفاؤه إلى كريت ، ثم أفاق العالم صباح يوم فرأى الألمان قد احتلوا كريت بعد هجوم جوى خاطف لم يسبق له مثيل ، ففر الملك چورچ وحكومته من الجزيرة سراً بعناء ومشقة إلى مصر . وبذلك بدأ الملك منفاه لثالث مرة .

ولما احتل الألمان البلاد تألفت بها سراً ، كما تألفت فى سائر البلاد التى احتلها العدو عنوة ، جماعات للمقاومة ، كان فى مقدمتها عناصر شيوعية استطاعت أن تنمو وتقوى سراً فى عهد متكساس ، وأصبحت فى عهد الاحتلال مأوى لجميع العناصر المناوئة للألمان . وأخذت مراكز المقاومة تقوى وتكبر تدريجاً متخذة كهوف الجبال ووهادها مراكز لنشاطها وتدريبها . ولم تكن هذه الفئات فى أول أمرها شيوعية خالصة ، كما أنه لم تكن لها صلة البتة بالشيوعيين الدوليين ، ولكن

ما كادت ألمانيا تعلن الحرب على روسيا حتى زاد نشاط هذه الفئات ، وجعلت تعمل بهمة على إحباط مساعى الألمان ، وإثارة الشعب بين العمال فى المصانع والمعامل لإلحاق الضرر بالألمان وجهودهم الحربيــة . وبلغ عدد المنضوين تحت لواء جماعة المقاومة من الشيوعيين ما يقرب من ربع سكان البلاد .

وإلى جانب العناصر الشيوعية ظهرت جماعات أخرى للمقاومة ، وأهمها الهيئة التى كان يرأسها الكولنيل زرفاس . وكانت هـذه الهيئة تلقى المعونة من الحلفاء ومن الحكومة المنفية ، وكان الخلاف بين جماعات المقاومة المختلفة بالغاً منتهاه ، مما اضطر الحلفاء أن يتدخلوا فى الأمر . وكان من واجب الحلفاء طبعاً أن يتصلوا سراً بهذه العناصر جميعاً للاتفاق معها على خطط المقاومة وطرق تنفيذها. وسرعان مابدا للحلفاء أن الهيئة الشيوعية قد أخذت تتفوق على غيرها وتسيطر على الحالة الداخلية ، فعملوا سراً على مساعدة الجماعات المعتـدلة ، وأعلنوا فى الوقت نفسه أنه يهمهم أن يتفق الجميع ضد العدو ما دامت الحرب مستعرة ، ثم ينظر بعد ذلك فى تسوية الخلافات بينهم .

والهيئة الشيوعية هى التى أصبحت تعرف بجماعة إيام .E.A.M أو جبهة التحرير الوطنية ، وكانت أقوى جماعات المقاومة وأدقها تنظيماً ؛ إذ كان لكل شعبة رئيس من الضباط السابقين ، ومستشار سياسى بيده زمام الشعبة ، وكان غالباً من الشيوعيين .

وقد أصابت هذه الهيئة غنما كبيرا منذ أن استسلمت إيطاليا فى سبتمبر سنة ١٩٤٣ ؛ إذ وقعت أسلحتها وذخيرتها غنيمة فى يد هذه الجماعة . ومن سوء حظ الملك چورچ الثانى أنه وأعضاء حكومته لم يتصلوا فى أثناء الاحتلال بهذه العناصر ولم يحاولوا استمالتهم إلى جانبهم ، كما أنهم لم يستنكروا نظام متكساس الفاشى أو يبرئوا أنفسهم من أدرانه فى نظر الشعب ، بل إنهم تركوا بعض أنصارهم فى اليونان ينخرطون فى سلك الاحتلال الأجنبى ويتعاونون مع الغاصبين . وقد نجح المحتلون فى استغلال هذا الموقف ، فدقوا إسفينا عميقا بين طبقات الشعب المختلفة ، فصوروا أنصار المقاومة شيوعيين يعملون لصالح حكومة السوڤيت ، فكان طبيعيا أن ينحاز أعداء الشيوعية إلى جانب المحتلين الذين يقاتلون الشيوعية ، وضاع بذلك شرف الكفاح فى سبيل تحرير الوطن .

ولما استفحل الخلاف بين جماعات المقاومة بعضها وبعض ، وبين هيئة إيام

وحكومة المنفى حتى وصلت الحال إلى تمرد بعض القوات البحرية والحربية ضد ضباط من الملكيين ، خشى الحلفاء مغبة ذلك الانقسام ، فنظموا مؤتمرا فى لبنان جمع ممثلى الهيئات المختلفة ، واتفق الجميع على تكوين جبهة متحدة وحكومة ائتلافية ، تألفت أخيرا وكان من بينها ستة وزراء من هيئة إيام . وهذه الحكومة برياسة باباندريو هى التى تسلمت زمام الحكم فى اليونان بعد ارتحال الألمان منها فى سبتمبر ١٩٤٤ . وقد اتفق الرأى نهائيا على أن يستفتى الشعب فى عودة الملك بعد أن كان الملك ومن ورائه الحكومة البريطانية يعارض فى ذلك أشد المعارضة . وسارت الأمور فى أول الأمر سيرا حسنا إلى أن قررت الحكومة تسريح جميع هيئات المقاومة . وفطن جماعة إيام أنهم المقصودون بذلك ، فعارضوا وطالبوا بأن تسرح أيضا جميع القوات التى ناصرت حكومة الملك فى الداخل ومن الخارج . ثم استقال الوزراء الشيوعيون وبدأ الشغب . وسرعان ما قامت الحرب الأهلية فى ديسمبر سنة ١٩٤٤ بين جماعة إيام والعناصر الحكومية الملكية ، وعادت إلى البلاد ذكريات الكفاح بين « الجبل » و « السهل » فى أوائل عهد الاستقلال ، وظلت الحرب خمسة أسابيع عانى فيها اليونانيون أهوالا من القسوة والفظاعة لا عهد لهم بها ؛ إذ كان الجانبان مجهزين بأحدث أنواع الأسلحة والذخيرة التى تخلفت عن الحرب الأخيرة . ولو لم تتدخل الجنود البريطانية التى صاحبت الحكومة عقب خروج الألمان لمساعدتها فى تأييد النظام وتوزيع الغذاء لانتهت الحرب سريعا بانتصار هيئة إيام لأنها كانت الهيئة المسلحة القوية فى البلاد . ولكن معاونة انجلترا كانت فى الواقع كسبا لعناصر النظام والاستقرار . ولو ترك الأمر لهيئة إيام لتقوض النظام من أساسه .

ولما اشتد النكير على الحكومة الإنجليزية فى البرلمان وفى الصحف لمسلكها إزاء الثورة فى اليونان ، طار إلى أثينا مستر تشرشل ومعه وزير خارجيته مستر إيدن واجتمعا وسط دوى المدافع مع ممثلى الهيئات المختلفة وقرروا إسقاط الحكومة وإقامة نائب للملك ، واختير لذلك المطران دامسكينوس ، كما تقرر استفتاء الشعب بشأن عودة الملك جورج الثانى إلى عرشه بعد ثلاث سنوات أى فى سنة ١٩٤٨ . وقد دلت الانتخابات التى أجريت بعد ذلك على ميل الشعب نحو الملكية ، ووليت الأعمال حكومة موالية للملكية ، فقررت إجراء

الاستفتاء فى سبتمبر سنة ١٩٤٦ . وقد جاءت النتيجة مؤيدة لعودة الملك چورج الثانى بأغلبية بلغت نحو ٧٥ ٪ من مجموع الناخبين .

ولا تزال القوات الإنجليزية تحتل البلاد رغم الشكوى التى تقدمت بها روسيا وحلفاؤها إلى مجلس الأمن فى العام الماضى ؛ فقد انتهت المناقشة بأن البريطانيين باقون فى البلاد بموافقة الحكومات التى تعاقبت على الحكم بعد انتهاء الاحتلال الألمانى ، وأنهم باقون إلى أن يستقر النظام فى البلاد بعد إجراء الانتخابات واستفتاء الشعب بشأن عودة الملك چورج . وقد تم هذا فى سبتمبر الحالى ، وسيعود الملك قريبا إلى عاصمة ملكه ، وحينئذ لا بد أن تجلو القوات الإنجليزية عن البلاد .

ومع أن انتهاء الحرب الأهلية بانتصار العناصر الحكومية قد أضعف من شأن هيئة إيام وقلل من خطرها ، فإن الانشقاق القديم الذى فرق بين السهل والجبل ، وبين الحقل والمصنع ، أو بين اليمين واليسار ، لايزال باقيا ، وسيبقى مادامت طبيعة الأرض والبشر فى اليونان على حالها . ولاخطر من هذا الانشقاق إذا سارت الملكية على منهاج قومى لا تميل فيه إلى اليمين كل الميل ولا إلى اليسار دائما ، بل تأخذ بين هذا وذاك سبيلا . ومن الحصافة أن يجعل ملوك الدول الديمقراطية الحكم مناوبة بين اليمين واليسار مهما تباينت الأمزجة واختلفت المبادىء ، حتى لاتطغى كفة على أخرى ، وحتى لا ينزل التاج إلى درك المنافسات الحزبية .

وتواجه اليونان بعد الاحتلال الأجنبى الذى دام أكثر من ثلاث سنوات مشاكل عدة على جانب عظيم من الأهمية ؛ ففضلا عن المسائل الاقتصادية هناك المشاكل الخاصة بجارتيها بلغاريا وألبانيا ، وكل منهما يسير على نهج اشتراكى موافق رغبات حكومة السوفيت الروسية . والأولى تريد تحقيق حلمها القديم بإيجاد منفذ لها على بحر إيجه تطلع منه على مياه البحر الأبيض المتوسط . ولاسبيل إلى الحصول على هذا المنفذ إلا إذا نزلت لها اليونان عن أحد موانيها على بحر إيجه . وتطمع بلغاريا فى أخذ ميناء دده غاج إذا امتنعت عليها سلانيك . أما ألبانيا فتطالب بضم الجزء الجنوبى من أبيروس . وجميع هذه المسائل معروضة أمام مؤتمر الصلح المنعقد الآن فى قصر لكسمبورج بباريس .

وقد تقرر أخيراً إتمام الوحدة الإغريقية بضم جزر الدوديكانيز بما فيها

جزيرة رودس ، وكانت جميعها بيد إيطاليا منذ قيام حرب طرابلس سنة ١٩١١ . وقد حاولت روسيا احتلالها جميعها أو احتلال بعض منها لاتخاذه قاعدة لها فى شرق البحر الأبيض المتوسط فلم توفق . وعلى ذلك لايبقى خارج الحظيرة اليونانية سوى جزيرة قبرص ، وهى بيد انجلترا منذ سنة ١٨٧٨ . ولا يبعد أن تتخلى عنها بريطانيا لليونان متى توطدت أركان السلام فى العالم ، واضطلع مجلس الأمن فعلا بمهام أعماله .

وهناك غير المشاكل الإقليمية الحالة الفكرية أو الإيديولوجية ؛ إذ تسود بلاد البلقان الآن موجة شيوعية قوية قدغطت وجه شبه الجزيرة ، وذلك بسبب تفوق روسـيا الحربى ، ولشيوع الفقر والجهل والبطالة بين جميع الشعوب التى تسكن هذه الأرجاء . ومما له دلالة واضحة على تطور الحالة الفكرية تخلص يوغسلافيا وألبانيا وبلغاريا على التوالى من حكوماتها الملكية وإقامة النظم الجمهورية الاشتراكية بدلها . وليس فى البلقان الآن حكم ملكى إلا فى رومانيا ، وحكومتها إلى الآن موالية لروسيا . أما تركيا فهى كحليفتها اليونان تقف إلى جانب الحلفاء وتناصر المبادئ الديمقراطية ، وهى كاليونان أيضاً تخشى على استقلالها وحرياتها من تدخل السوفيت أو توابعها .

ومركز بلاد اليونان من الوجهة الدولية شبيه تماما بمركز تركيا ، فكلتاهما تحتكم فى نقط استراتيجية غاية فى الأهمية بالقياس إلى شرق البحر المتوسط وسلامة أراضيه . وقد برهنت الحرب الأخيرة على أن فى الشرق الأوسط نقطة التحول بين الهزيمة والنصر ، فمن كان بيده مفاتيح هذه المنطقة تدانت له أسباب الفوز والنصر . لذلك كان هذا التنافس الشديد الذى نلحظه الآن بين الدول الكبرى بشأن الشرق الأوسط . واليونان رأس الرمح بالنسبة إلى الجانبين المتنافسين المتراشقين . فإذا لم تجد حكومة اليونان الملكية حلولا عاجلة لمشاكلها الاقتصادية والاجتماعية ، فإن الشيوعية ستبيض وتفرخ فى أوكارها بين كهوف الجبال ووهادها ، وهناك تستنيم فترة إلى أن تحين ساعة يعود فيها الكفاح من جديد بين السهل والجبل — بين الملكية والجمهورية .

محمد رفعت

أنظمة الحكم
ومذاهب الاجتماع

راج الخلط فى هذا العهد بين التعبيرات المتصلة بأنظمة الحكم ومذاهب الاجتماع ، بل بين تعبيرات بعض أنظمة الحكم وتعبيرات بعض أنظمته الأخرى ، وتعبيرات بعض مذاهب الاجتماع وتعبيرات بعض مذاهبه الأخرى . ونشأ هذا الخلط حتى عم الآخذين بمبادىء المعرفة الأولى والبالغين درجة من الثقافة معدودة ، وحتى غمر البيئات البادئة فى ميادين الاتجاهات الاجتماعية الحديثة والضاربة فى هذه الميادين بسهم ، وسواء منها القائم فى هذه الناحية الشرقية من العالم والقائم فى تلك الناحية الغربية منه . بل إن ذلك الخلط الراجع إلى غير قليل من الجهل قد طغى على بعض الصيغ التشريعية التى تختص عادة بميزة الدقة فى التعبير والوضوح فى الأداء . فالشيوعية يرد استعمالها مرادفة « البلشفية » ، « والديمقراطية » تترادف بعض الأحايين مع « الاشتراكية » أو تتقابل ، ويتراوح وصل « الدكتاتورية » بين الشيوعية والحكم المطلق .

ووجه الخلط عندنا هو أن المستعملين لا يميزون بين أنظمة الحكم ومذاهب الاجتماع من ناحية ، ولا يحددون أنواع كل من تلك الأنظمة وهذه المذاهب من ناحية أخرى .

وأنظمة الحكم متصلة بسياسة الدولة ، ومذاهب الاجتماع متصلة بهناء الفرد فى معاشه . والشأن فى تحديد أنواع أنظمة الحكم راجع إلى الاختيار بين اتجاهين أساسيين اثنين : اتجاه الاستئثار ، واتجاه المساهمة . والشأن فى تحديد أنواع المذاهب الاجتماعية راجع إلى الاختيار بين اتجاهين أساسيين اثنين كذلك : اتجاه الانفراد ، واتجاه المشاركة . وإذا تعددت بعد ذلك أنظمة الحكم وتعددت مذاهب الاجتماع ، فإنما يستند تعددها جميعا إلى الاقتراب قليلا أو الابتعاد قليلا عن الاتجاهين المتصلين بالحكم والاجتماع .

وليس فى الحكم غير توزيع بين الأوتوقراطية والديموقراطية . وليس فى الاجتماع غير توزيع بين الانفرادية والاشتراكية . تريد الأوتوقراطية أن تستأثر بالسلطان لواحد ، وتريد الديموقراطية أن تجعل السلطان للأمة مجتمعة . وتريد الانفرادية أن تسند نظام العيش فى الجماعة إلى حرية تصرف كل فرد ، وتريد الاشتراكية أن تحقق ذلك النظام باشتراك الجماعة . وتلجأ الأوتوقراطية إلى وسيلة الطغيان والدكتاتورية ، وتلجأ الديموقراطية إلى وسيلة الشورى . ويتراوح الطغيان بين تولى الفرد « الأحد » سلطات الدولة جميعها يرجع إليه فى أمور التشريع وأمور القضاء وأمور التنفيذ ، واستعانته بهيئات « استشارية » يطلب رأيها ولا يتقيد به . وتتراوح الشورى بين الرجوع إلى أفراد الشعب عن طريق الاستفتاء ، والرجوع إلى هيئة ممثلة لإرادات هؤلاء الأفراد وهى البرلمانات والمجالس النيابية . ومن هنا قامت الحكومات الأوتوقراطية المطلقة كما كان فى عهد هتلر والحكومات الأوتوقراطية المقيدة كما هو الآن فى أسبانيا فى عهد فرانكو . وقامت الحكومات الديموقراطية المطلقة كما هو الحال فى سويسرا ، وقامت الحكومات الديموقراطية المقيدة كما هو الحال فى الولايات المتحدة وانجلترا . على أن الدكتاتورية ، وسيلة الأوتوقراطية ، لا تعنى الرجعية دائماً ، والشوى ، وسيلة الديموقراطية ، لا تعنى الحرية دائماً ، فبعض الأوتوقراطيات قد تميزت بطابع التسامح وإن ندر ، وبعض الديموقراطيات قد تنزع بها الأهواء منازع الرجعية ؛ اذ تهب عليها أعاصير الاستئثار وتطغى على بيئتها اعتبارات الكبت والاستبداد . وفى التاريخ القديم والتاريخ الحديث أمثلة عدة ناطقة بأن الأوتوقراطيات ليست كلها رجعية ، وبأن الديموقراطيات ليست كلها تقدمية ، بل إن غير واحدة من ديموقراطيات هذه الأيام لتميل إلى الرجعية وإلى استعمال وسيلة الطغيان والدكتاتورية لفرض اتجاهاته الراجعة إلى الوراء .

وأما مذاهب الاجتماع فيقف التقابل فى مضمارها بين الفردية والاشتراكية . وتستند الفردية إلى إطلاق العنان للخصوص . وتستند الاشتراكية إلى الاستمساك بأهداب العموم . تريد الفردية الملكية الخاصة ، وحرية تصرف الفرد فيما يملك كما يشاء ويهوى ، وفى تحمله تبعة تصرفه هل ينتج أو لا ينتج ، هل يعيش عيشة البذخ أو ينزل إلى حضيض الفاقة . وتريد الاشتراكية نشراً

للعدالة الاجتماعية بين الأفراد جميعاً ، فلا تميز بين المالكين والمحرومين ، فتجعل الملكية العامة هى القاعدة ، وتفرض الإنتاج على الجميع بتهيئة الفرص للجميع ، وتسعى إلى سد حاجات الجميع .

وتتراوح الانفرادية — تراوح الأوتوقراطية — بين الإطلاق والتقييد ، فتنطوى على الرأسمالية ، التى تقدم عنصر المال على كل عنصر سواه ، كما تذهب إلى التعاونية التى تؤلف بين عنصرى المال والعمل . وكذلك تتراوح الاشتراكية بين الإصلاحية التدرجية المستندة إلى نقابات العمال وتنظيم حركتها ، وبين الشيوعية الحالمة بالمساواة المطلقة بين الأفراد من حيث « الأخذ من كل بقدر طاقته » و « إعطاء كل بقدر حاجته » تتوسطهما الجماعية الآخذة من « كل بقدر طاقته » ، لكن المعطية « كلا بقدر عمله » . فكانت الاشتراكية المتولية الحكم الآن فى انجلترا هى الإصلاحية النقابية ، وكانت الاشتراكية المتولية الحكم الآن فى الاتحاد السوفيتى هى الجماعية لأنها تعطى كلا بقدر عمله ، ولم تكن هناك شيوعية متولية الحكم ؛ لأنه ليس اليوم فى أية ناحية من نواحى العالم نظام يعطى أحداً « بقدر حاجته » ، وهى الخاصية التى يتميز بها المذهب الشيوعى . وليس هناك نظام يمنع الملكية الخاصة منعاً باتّاً ، أو يقضى على الحاجة لاستعمال المال والنقد قضاء . وقد حاولت الثورة الروسية أن تحقق ذلك النظام الشيوعى فى إطلاقه ، لكن محاولتها لم تدم أكثر من أسابيع ، تراجعت بعدها إلى النظام الجماعى واقتنعت بأن النظام الشيوعى لا يمكن أن يتحقق فى ظروف البشرية الحاضرة ، وأنه ينبغى أن تنقضى أجيال وأجيال وهو فى عداد المثل العليا التى تعتبر فى عداد النظريات التى يحلم أصحابها بتحققها فى عهد من العهود .

فإذا لم تكن هناك لذلك أنظمة شيوعية مطبقة اليوم فى بلد من البلاد ، فإن فى عديد منها أحزابا شيوعية أو حركات شيوعية يحملون لواء تعاليم النظرية أو المثل الأعلى فى رأيهم . ومن هذه الأحزاب ما يساهم زعماؤه وأعضاؤه فى أدوات الحكم فى بلادهم ، فيقاسمون الجماعيين والإصلاحيين ، بل يقاسمون أحزاب الوسط بعض الأحايين . لكن الخلاف قائم بينهم وبين النوعين الآخرين من الاشتراكيين على طبيعة العلاقة بينهم وبين الاشتراكية المتولية الحكم فى روسيا ، وهم متهمون بأنهم إنما يخضعون لتعاليم موسكو ، فيؤثرون اتجاهاتها على اتجاهات بلادهم القومية . وهكذا قال حزب العمال فى انجلترا عند ما تقدم

إليه الحزب الشيوعى يطلب الاندماج فيه والانخراط فى سلكه ، فرفض الطلب مسنداً رفضه إلى اعتبار الإذعان لموسكو وإيثار المصالح الروسية على المصالح البريتانية . وهكذا قال أخيراً مسيو بلوم رئيس الحزب الاشتراكى الفرنسى — وأمن على قوله المؤتمر الاشتراكى الفرنسى العام المنعقد فى شهر أغسطس الماضى — إنه يأخذ على الحزب الشيوعى الفرنسى انضواءه تحت لواء موسكو ، وعدم أخذه فى تسيير أموره الداخلية بالوسائل الديموقراطية .

على أن الشيوعيين يردون على الاتهام بأن نظام الدولية الشيوعية قد ألغى منذ سنوات ، فليس هناك وسيلة للتبعية لموسكو ، ويضيف الشيوعيون الفرنسيون إلى هذا الاعتبار العام اعتباراً خاصا فى دفع التهمة عن أنفسهم هو أنهم قد وقفوا أخيراً من قضية الرور موقفاً قوميًّا ، هو موقف التضامن مع الاشتراكيين والمسيحيين الديموقراطيين ، وهو موقف مناقض ومناهض لموقف الاتحاد السوفيتى . وروسيا تريد أن تحفظ الرور ضمن النظام الألمانى ، وفرنسا تريد له نظاما دوليًّا ممتازاً .

وأما البلشفية — أو البلشية على وجه أصح — فهو تعبير لا يصح إسناده إلا إلى حالة بل إلى حادثة معينة خلال تطور الحركة الاشتراكية الروسية . ويرجع تاريخ هذه الحادثة إلى سنة ١٩٠٣ إذ عقد مؤتمر دولى للاشتراكية الديموقراطية مثلت فيه الأحزاب والمنظمات الاشتراكية وفود قومية ، كان بينها وفد روسى ، وأريد تمثيل هذه الوفود فى لجان المؤتمر وهيئته التنفيذية . فطالب أعضاء هيئة «الاشتراكيين اليهود فى روسيا» أن يعتبروا أنفسهم وحدة قائمة بذاتها تمثل على حدة فى مختلف لجان المؤتمر ، فعارض سائر الأعضاء الروس هذا الاتجاه وقالوا إن الوفد ممثل للحركة الاشتراكية الروسية دون استناد إلى تشعيب دينى أو اجتماعى ؛ فرفض اليهود وانسحبوا من المؤتمر . وكانوا هم بين الوفد الروسى أقلة فسماهم الآخرون « منشفيك » — من كلمة « منشى » ومعناها القلة — وسموا أنفسهم « بلشفيك » — من كلمة « بولشى » ومعناها الكثرة . ثم وقع حادث آخر حين أراد الحزب الاشتراكى الديموقراطى الروسى أن ينظم نفسه ويضع لائحته ، فأريد تحديد من هو العضو فى الحزب . فقالت جماعة إنه من يقبل مبادئ الحزب ، ويتعهد بدفع الاشتراك السنوى . وقالت جماعة أخرى إنه من يقبل مبادئ الحزب ، ويتعهد بدفع الاشتراك السنوى ،

ويقوم بمجهود فى سبيل النضال الاشتراكى . وكان أصحاب الرأى الأول هم القلة ، وكان زعيم أصحاب الرأى الثانى هو لينين . فانطلقت التسمية من جديد على الأولين منشفيك وعلى جماعة لينين بولشفيك . وحبب هذا التعبير إلى لينين وأنصاره . فلما قامت الثورة فى سنة ١٩١٧ وأعلن الحزب الشيوعى نعتوه بذلك النعت المحبب اليهم ، إذ أضافوه بين قوسين بعد التعبير باسم الحزب الشيوعى Parti communiste (Bolchevik).

وإذن فالتعبير « بالبلشية » لا يتصل إلا بحادث أو حادثين معينين متصلين بتطور كيان الحزب الاشتراكى الديموقراطى الروسى من أجل مناسبتين لاعلاقة لهما بأى مبدأ من مبادئ الاشتراكية أو أى اتجاه من اتجاهات المذاهب الاجتماعية يميناً أو وسطاً أو يساراً . وإنما الخلط الذى سجلناه فى أول هذا المقال هو الذى أقحمه — خطأ وجهلا — فى عداد تيارات هذه المذاهب .

وبعد ، فرجاؤنا أن نكون بهذا المقال قد ألقينا شيئاً من الضوء على حقيقة ماتنطوى عليه معانى تلك الألفاظ التى يسىء الناس استعمالها عندما يتحدثون عن نظم الحكم ومذاهب الاجتماع . ولعلهم أن يعنوا بتحديد نظام الحكم على أنه متصل بسياسة الدولة ، وبتحديد مذهب الاجتماع على أنه متصل بهناء الفرد ومعاشه ، وهما ميدانان متميزان فى طبيعتيهما وإن وجد بينهما شىء من التفاعل ؛ لأن المذهب الاجتماعى حين ينتقل به أصحابه إلى طور التطبيق ينقلب نظاما يحتاج إلى وسائل الدولة كى تحققه .

وإلى هذا التمييز المبدئى يرجع بخاصة اتقاء الوقوع فى الخطأ ، وينتفى مايقوم بين رجال الحكم وأهل الإصلاح من سوء تفاهم .

محمود عزمى

فيضان النيل وأثره فى الحضارة المصريه

قال هيرودوت فى القرن الخامس قبل الميلاد إن مصر هبة النيل . ولعله كان يقصد بعبارة أدق أن تربة مصر هبة فيضان النيل . ذلك أن مصر بحياتها الزراعية وحضارتها المستقرة وتاريخها الذى لمس معالمه هيرودوت عندما زار أرضها وكتب عنها فصوله المعروفة ، لم تكن كلها مجرد هبة من هبات النهر أو هبات الطبيعة ؛ وكل ما فعله النيل أنه مهد السبيل وأعد المكان ، فجاء المصريون واستغلوا ظروف بيئتهم استغلالا ، وأنشأوا حضارتهم فى واديهم إنشاء ؛ بل هذّبوا النهر وتحكموا فى جريانه حتى أصبح نهراً مصوباً مقوماً ، لا يفيض على غير هدى ، ولا يجرى فى غير حدود مرسومة . وكانت ظاهرة الفيضان بالذات أول ما اتجه المصريون إلى تهذيبه من تصرفات هذا النهر الذى أخرجته الطبيعة أول ما أخرجته جامحاً فى تدفقه ، جارفاً فى جريانه ، ثم جاء الإنسان فوجّه انصراف مياهه ، وهذب اندفاع فيضانه ، فأقام له الجسور ، وأعدّ له الحياض ، وحفر الترع والمصارف والقنوات ، ورد النهر بذلك كله إلى شىء من الهدوء الموزون ، والاتزان المحكم ؛ ثم أخرجه آخر الأمر نهراً رشيداً فى قوته ، سديداً فى اندفاعه ، قد جمع إلى قوة التيار وتدفقه انتظام المجرى وضبطه ، بل جمع إلى اندفاع الطبيعة وجموحها حكمة العقل البشرى وصوابه . وهكذا جاءت حياة المصريين وحضارتهم على ضفاف هذا النهر العظيم نتيجة لتفاعل منتج بين سخاء الطبيعة وقوتها ، وبين دهاء الإنسان وحيلته . . . وبقى ازدهار الحضارة فى مصر على مر العصور صورة صادقة لتوازن هذا التفاعل بين النيل والإنسان : النيل يأتى جامحاً فى كل سنة ، يسعى لأن يكسر جسوره ويطوّف بجنباته ، يغرق الأرض ويأتى على كل شىء فى غير نظام ؛ والإنسان يشفق من هذه الطبيعة الطاغية ، ولكنه لا ييأس من رحمتها الباقية ، فهو يرسم خطته ، ويقيم الجسور ويحفر القنوات ، ويحاول دائماً أن يرد إلى الطبيعة

شيئا من النظام ، وأن يفيء على النهر شيئاً من الاتساق ، حتى تمر الأزمة ويعود إلى الطبيعة والنهر هدوءها المعهود . . . ثم تتكرر القصة فى كل عام : سخاء جامح صاخب من ناحية الطبيعة ، وجهاد مطّرد دائب من ناحية الإنسان ؛ لا الطبيعة تغير من شيمتها ، ولا الإنسان يقطع من أمله . . . وأغلب الظن أن الأمر سيبقى كذلك ما بقى هناك نيل يجرى ويفيض ، وما بقى هناك مصريون يقيمون على ضفافه ويفلحون أراضيه .

ولكن ظاهرة الفيضان تستحق الدراسة أكثر من هذه الملاحظة العابرة ؛ وكلما أنعمنا فيها النظر ازددنا تفهماً للحياة المصرية وكشفاً عن بعض أسرارها . ذلك أن المغالبة بين الطبيعة والإنسان فى مصر لم تبلغ فى يوم من الأيام حد المصارعة والإفناء ؛ فقد جمعت الطبيعة فى مصر بين القسوة والرحمة . وقد استطاع الإنسان منذ فجر التاريخ أن يهتدى إلى ضبط النيل ، وأن يتحايل على الفيضان فى صورة من الصور ؛ واستعان فى جهاده بالعلم والتجربة على حد سواء ؛ وكانت الطبيعة كما سنرى بعد قليل معواناً له فى جهاده ، فتحكّم فيها ، وسخّرها لصالحه بعد عناء قليل او كثير . ولعل هذا هو السر الأول فى أن نتيجة المغالبة بين الطبيعة والإنسان فى مصر كانت على الدوام فى صالح الحياة والمدنية . وحتى فى السنوات التى كان فيها الفيضان يغلب حيلة الإنسان ، فيطغى على الأرض طغياناً يفوق التقدير ، كانت الحياة تتأخر مؤقتاً ، وكانت مرافقها تعطل ولكن لتعود إلى التجدد بعد هبوط الفيضان الذى يجدد الخصب بما يعوض كل بوار ، والذى يعد أرض مصر الطيبة لتؤتى أكلها مضاعفاً فى الموسم الجديد .

ومع هذا فظاهرة الفيضان ليست من البساطة بما قد نتصور ؛ ولا بد لفهمها وإدراك آثارها الظاهرة والخفية من أن ندرس النهر فى جملته . فنهر النيل يمتاز على غيره من أنهار العالم الكبرى بأمرين أساسيين ؛ أثر كل منهما فى حياة سكانه تأثيراً بليغاً ، لم يزده الزمن إلا وضوحاً وتمييزاً . وأول هذين الأمرين أن نهر النيل من أكبر أنهار العالم ؛ فهو يزيد فى الطول على ستة آلاف كيلومتر ؛ وقد تضارعه فى ذلك أنهار قليلة كالمسسبى أو الأمزون ، ولكن المهم أن النيل يقطع تلك المسافة كلها فى اتجاه عام واحد من الجنوب إلى الشمال ، ويصل ما بين خط عرض ٣° جنوب خط الاستواء وخط عرض ٣١° شماله ،

أى إنه يخترق أربعاً وثلاثين درجة من درجات العرض أو تزيد . وليس بين أنهار العالم إطلاقاً نهر يجمع بين مثل هذه العروض المتباعدة ؛ فالمسسيبى ينبع ويصب بين عشرين درجة تقع كلها فى المنطقة المعتدلة ؛ والأمزون وروافده المتباعدة تنبع وتصب بين أربع وعشرين تقع كلها فى المنطقة الحارة ؛ على حين يجمع النيل بين المنطقة الاستوائية المرتفعة والجهات الاستوائية المنخفضة والمنطقة الحبشية الموسمية وسهول السودان وصحارى إفريقية الحارة وسواحل البحر المتوسط ؛ وقد ربط هذا النهر العظيم بين تلك المناطق المتباعدة وسكانها وحضاراتهم منذ أقدم العصور ، وجعل حياة فريق منهم ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأحوال الجغرافية السائدة فى أرض فريق آخر يبعد عنه آلاف الكيلومترات ؛ فأهل مصر مثلا إذ يتأثرون بفيضان النهر فى أواخر الصيف إنما يتأثرون فى الواقع بأحوال المناخ وتساقط الأمطار على جبال الحبشة ومرتفعاتها ، حيث يعيش شعب آخر ربطهم به نهر النيل ؛ وهم إذ يزرعون زراعاتهم الصيفية بعد أن أدخل نظام الرى الدائم إلى حقولهم إنما يتأثرون بموارد المياه الصيفية التى تأتيهم من أمطار الهضبة الاستوائية ، وينساب بها النهر من بحيرات تلك البلاد النائية ماراً بأرض السودان . فالنيل إذن نهر عظيم يقرّب البعيد ويجمع أطرافه بعضها إلى بعض . ولا بد لمن يريد أن يدرس الحياة فى أدانيه وأن يستجلى مقوماتها من موارد الماء ومصادر التربة وتعاقب الفيضان والجفاف وغير ذلك . . . لا بد له من أن يوسع مجال دراسته بعيداً عن أرض مصر بحدودها السياسية الضيقة .

وثانى هذين الأمرين اللذين يمتاز بهما النيل على غيره من الأنهار أنه على عظمته التاريخية ، ورغم أنه كان مهداً لحضارة هى أقدم الحضارات التاريخية ، فإنه يعتبر حديثاً جداً من حيث تكوينه الجيولوچى ، بل إنه ربما كان أحدث أنهار العالم الكبرى على الإطلاق ؛ فهو فى صورته الحالية لا يمتد إلى أبعد من النصف الثانى لآخر الأعصر الجيولوجية (البلايستوسين) ؛ أو هو إن شئت التبسيط لا يزيد فى عمره وصورته الحالية عن بضعة عشر ألف سنة ، وإن زاد عن ذلك فلن يبلغ بضع عشرات قليلة من آلاف السنين ؛ وهى فترة لا تقاس بالأعمار الجيولوجية لبعض الأنهار التى قد تبلغ مليون عام أو تزيد . ومن المعروف أن النيل قبل أن يتخذ صورته الحالية كان موجوداً ، ولكن على شكل ثلاث

مجموعات نهرية تستقل كل منها عن المجموعتين الأخريين تمام الاستقلال . فأما المجموعة الأولى فتتمثل فى النوبة ومصر حيث كان النهر يجرى معتمداً على الأمطار المحلية التى تسيل بها الروافد من الصحارى المجاورة ، لا سيما الصحراء الشرقية وتلال البحر الأحمر . وفى هذه المرحلة حفر النيل مجراه فى النوبة ومصر . ثم مهد ذلك المجرى وملأ قاعه وبعض جوانبه بالرواسب الرملية التى جلبتها الأمطار القديمة من تلال البحر الأحمر إبان ما يعرف بالعصر المطير ، عندما كانت صحارى مصر أقل جفافاً منها فى الوقت الحاضر .

وأما المجموعة الثانية فأنهار الحبشة . وهذه يقال إنها كانت تنصرف إلى البحر الأحمر ؛ ولم تكن مياهها ولا طميها لتنصرف إلى سهول السودان أو أرض مصر ، حتى أذن الله فانتابت هضبة الحبشة اضطرابات أرضية أدت إلى ارتفاع حافتها الشرقية والجنوبية ارتفاعاً أدى إلى انحدار سطحها نحو الشمال الغربى ، فانصرفت مياهها فى ذلك الاتجاه ، أى نحو أرض الجزيرة ووسط السودان وشماله . وقد أنفقت تلك المياه فترة من الزمن فى ردم سهول السودان بالغرين الحبشى ، كما حدث فى أرض الجزيرة بالذات ؛ حتى إذا ما مهدت الأنهار مجاريها وملأت ما اعترضها من حياض ومنخفضات استطاعت أن تصل آخر الأمر إلى النوبة ومصر ، فجرت مياهها فى مجرى النيل القديم هناك .

وكذلك الحال فى منابع النيل الاستوائية ؛ فقد كانت مستقلة قائمة بذاتها ، حتى اهتزت الهضبة الاستوائية وتأثرت بنفس الحركات التى أثرت فى هضبة الحبشة ، فاندفعت مياه البحيرات الاستوائية نحو حوض الجبل والغزال ، واستطاعت آخر الأمر أن تجرى فى النيل الأبيض وتتحد بمياه الحبشة وتصل إلى مصر . وكان هذا إيذاناً بأن يتخذ النيل صورته الحالية .

فالنيل إذن لم يكن نهراً موحداً منذ البداءة ؛ وإنما كانت منابعه الحبشية والاستوائية منفصلة عن أدانيه فى النوبة ومصر . وهذه الحقيقة التى أجملناها إجمالاً قد جهد الچيولوچيون والجغرافيون فى إثباتها سنين كثيرة ، ولكنها صارت الآن مقبولة بصفة عامة ، لا يجادل فيها الباحثون إلا فيما يمس التفاصيل . والواقع أننا لا نستطيع أن نتفهم كثيراً من نواحى التاريخ المصرى بعد ذلك بغير الرجوع إلى هذه الحقيقة الچيولوچية البسيطة ، وهى أن النيل فى جزئه الأدنى فى مصر بدأ مستقلا ، واستطاع أن يردم قاع واديه ببطانة من الرمل

والحصى الذى يصرف المياه الجوفية بسهولة . ثم تلا ذلك وصول مياه الحبشة وغرينها فكسا الرمال والحصباء بطبقة جديدة من الطين الناعم الأسود الذى يكوّن التربة المصرية المعروفة ، والتى لا يزيد سمكها عن اثنى عشر متراً أو أكثر قليلا ، يقدر بعضهم بصفة عامة أنها إن كانت قد أرسبت فى الماضى بمعدل مليمتر واحد ، فإن عمرها لا يمكن أن يزيد كثيراً عن اثنى عشر ألف عام . وإلى هذه الطبقة يضيف الفيضان والنيل فى الوقت الحاضر مليمتراً واحداً فى كل سنة ، يجدد به خصب الأرض ويعوضها عن بعض ما فقدته فى تغذية الزرع والنبات . والشىء المهم ، والذى قد يبدو غريباً عند أول نظرة ، أن طبقة الرمل السفلية قد تكونت أيام كانت الصحارى المصرية أكثر مطراً منها الآن ، وأنه عند انتهاء العصر المطير فى مصر كان من الواجب أن يجف نهر النيل ، وألا يختلف فى مصيره عن بقية الأودية الجافة فى صحارى مصر كوادى قنا أو وادى حوف أو غيرهما من الأودية التى يسميها عربان الصحراء الآن « وادى بلا ماء » . ولكن الموقف أنقذ بوصول مياه الحبشة والمنابع الاستوائية ؛ ولولا ذلك ما استطاع النيل أن يستمر كنهر يجرى بالماء ، ولا استطاع الإنسان أن يستقر فى واديه ، ولا أن ينشىء فيه حضارته الزراعية المستقرة التى تقوم على استنبات النبات واستئناس الحيوان . ففيضان النيل من منابعه الجديدة إذن كان مصدر الحياة الجديدة فى مصر ، بسببه اتصلت ، وعليه اعتمدت ، ومنه تغذت وأينعت ، حتى ظهرت المدنية المصرية ولاح فجر التاريخ .

ولكن حكمة الخليقة فى مصر أبلغ من ذلك ، وقصة الحياة فى وادى النيل الأدنى أعجب وأروع مما أجملنا . فقد ترتب على وصول مياه الفيضان الحبشى بعد انقضاء العصر المطير فى مصر لا فى إبانه . . . ترتب على ذلك من النتائج ما تغير له وجه التاريخ فيما بعد . فالمعروف الآن أن طبقة الرمل السفلية تصرف جانباً كبيراً من مياه النيل إبان الفيضان ؛ فهى تتشرب الماء وتغوص به إلى جوف الأرض ثم تنتهى به إلى البحر كما تنتهى المصفاة بما يصب فوقها من ماء . ولو أننا تصورنا أن مياه الحبشة وغرينها كانت قد وصلت أرض مصر إبان العصر المطير وأثناء تكوّن طبقة الرمل ، ما أمكن لتلك الطبقة أن تحتفظ بطبيعتها الرملية الخالصة ، بل لاحتوت بين طياتها بعض طبقات من الغرين الناعم الذى لا يصرف المياه كما تصرفها الرمال والحصباء ، ولترتب على ذلك أن صارت

الطبقات السفلى من أرض مصر غير مساميّة ولا صالحة لتصريف المياه الجوفية كما تصرفها الآن . ومعنى هذا أن مياه الفيضان الحبشى الغزير والذى يعم قاع الوادى حتى يصل حافة الصحراء لا تستطيع أن تنصرف بسهولة فى جوف الأرض ، فتبقى على السطح مدة أطول مما تفعل الآن ، ويساعد ذلك على تكوّن المستنقعات وانتشار الماء الآسن فى جنبات الوادى ؛ وليس ذلك مما يعين على أن يصبح الوادى صالحاً للحياة الصحية والمعيشة المستقرة والزراعة النامية . بل إننا نستطيع أن نذهب إلى أبعد من ذلك ، فنقول إنه لو كانت الصلة قد تمت بين النيل الحبشى والنيل المصرى قبل الوقت الذى حدثت فيه ، لترتب على ذلك تأخير خطير فى نشأة المدنية المصرية ، ولاتخذت حياة مصر الزراعية وحضارتها التاريخية طابعاً آخر غير الذى اتخذته ، ولكانت أهوال الفيضان الحبشى وأخطاره أعظم كثيراً مما حدث أو يحدث الآن بالفعل ، ولما استطاعت تربة مصر أن تتخلص مما يخلفه ذلك الفيضان السنوى من مستنقعات ومياه راكدة وغير ذلك . . . فكأن يد الله إذ فرقت أول الأمر بين طرفى النيل فى مصر والحبشة ، وأخرت اتصال هذين الطرفين قد قدمت بذلك نشأة المدنية ، ومكّنت لأبناء النيل فى العهود اللاحقة من أن يغالبوا الطبيعة وأن ينشئوا مدنيتهم الزراعية فى أنسب الظروف . . . ولعلنا إنما نتحدث بنعمة الله ونكشف عن إبداع الخليقة إذ نسجل أننا لا نزال نعيش فى بركة هذا التتابع المتسق فى أطوار الخلق الجيولوجى ، وأن قصة تطور نهر النيل لا تقل جمالاً وإبداعاً من هذه الناحية عن قصة تطور غيره من مخلوقات الجماد والحيوان !

ومع ذلك ففيضان النيل أعقد مما رسمناه . والنيل يمتاز على غيره من الأنهار فى أن له منبعين يفيض كل منهما على طريقته الخاصة . فالمنبع الاستوائى يجرى بالمياه جرياناً مطرداً ، وتصل مياهه إلى مصر فى انتظام عجيب ، وعليه تعتمد الزراعات الصيفية فى الوقت الحاضر إلى حد كبير ، بل لولاه لجف مجرى النيل فى مصر خلال جزء من العام ، ولتعذر بذلك استخدام النهر كشريان للمواصلات فى غير أيام الفيضان الحبشى . . . والواقع أن جريان المياه من المنبع الاستوائى يعتبر نوعاً من الفيضان له أهميته الخاصة فى حياة مصر فى العصور القديمة والعصر الحديث ؛ فهو الذى مكّن للحياة من أن تستمر فى مصر يانعة فى أيام القيظ والتحاريق ، وهو الذى مكّن للمواصلات من أن تجرى بين الدلتا

والصعيد والنوبة عن طريق مجرى النهر وبانتظام طوال العام، وعليه يعتمد التوسع الزراعى الصيفى فى مصر الحديثة، وستبقى له أهميته الخاصة فى مشروعات الرى فى قابل الأيام.

فأما الفيضان الآخر فذلك الذى يأتى من الحبشة. وهو يختلف عن الفيضان الاستوائى اختلافاً ظاهراً، ولكنه فى الحقيقة يكمله ويتممه. فالحبشة تعطينا الماء الغزير الذى يعادل سبعة أثمان ماء النيل كله أو يزيد، وهى تعطينا الغرين الذى هو أصل نعمة التربة وسر غنى مصر ومجدد خصب هذه الأرض الطيبة التى غالبت الزمن فغلبته، واحتفظت بقوتها وإنتاجها على مر السنين وتعاقب القرون. والحبشة فوق ذلك تعطينا هذا الماء والغرين فى أنسب الفصول، ففيضانها يبلغنا فى أواخر الصيف بعد أن يكون القيظ المبكر وشمس الصيف المرتفعة قد جففت تربة مصر وشققت سطحها، وأماتت ما ينمو عليها من أعشاب وحشائش تمتص خيرها ولا تفيد شيئاً، ونقتها من الحشرات والآفات إلى حد بعيد؛ وبذلك يصل الفيضان فى وقت مناسب، فيكسو الأرض بطبقة جديدة من الغرين تغذى التربة وتعدها لفصل الإنبات الجديد فى الخريف. والطريف أن هذا الفيضان ينحسر عن الأرض فى أكتوبر ونوفمبر، أى فى أنسب الأوقات لزراعة محاصيل الشتاء، وهى القمح والشعير وبعض البقول والأفوال، تلك النباتات التى تنمو وتجود بطبيعتها فى هذا القسم من العالم القديم. وبعد أن تنبت تلك المحاصيل الشتوية فيما انجاب عنه النهر من جنبات قد غذاها ماؤه وطيب ثراها غرينه، تاتى أمطار الشتاء المصرية فتتعهد النبت بالغيث والإرواء، حتى يحين الحصاد فى أواخر الربيع، فتجدد الدورة من جديد. ونستطيع أن نتصور ما كان يحدث لو أن فيضان الحبشة وصل فى أوائل الصيف مثلاً وانجاب عن الأرض فى منتصف الصيف أو أواخره؛ إذن لكان الصيف كله فصل حرارة رطبة لا تستقيم معها صحة ولا ينبعث معها نشاط... بل إذن لما جاء فى أعقاب الفيضان فصل معتدل ممطر يكمل عمل الفيضان ويتم نعمته على الزرع والضرع جميعاً. ونستطيع كذلك أن نتصور ما كان يحدث لو أن ذلك الفيضان الحبشى جاء شتوياً أو ربيعياً كما هى الحال فى فيضان بعض الأنهار الأخرى كدجلة والفرات، وهما كثيراً ما يفيضان على جانبيهما نتيجة لذوبان الثلوج فوق جبال إيران وكردستان فى الربيع؛ إذن لداهمت مياه الفيضان

حقول مصر المحصورة بين هضبتين وهى مكسوة بالزرع والنبات قبل موسم الحصاد ، ولتكررت فى مصر تلك المأساة التى تكرر حدوثها فى تاريخ العراق الأدنى من انقلاب الفيضان إلى طوفان يغرق كل شىء ، مع فارق واضح بين مصر والعراق وهو أن وادى مصر ضيق محصور يسهل على المياه اكتساحه اكتساحاً منظما من حافة الهضبة إلى حافة الهضبة * . بل إننا نستطيع أن نتصور ما كان يحدث لو أن فيضان الحبشة لم يختلف عن فيضان الهضبة الاستوائية ، فجاء مطرداً طوال العام ؛ إذن لكان فيضاناً متوسطاً معتدلا ، ولما بلغ أطراف الوادى ، بل ولا غمر من الأرض إلا مساحة ضئيلة محدودة يضيق فيها مجال الحياة أمام المصريين ، ولا تتيسر أسباب الإرواء لاسيما فى العصور الغابرة وقبل أن تتقدم وسائل الرى الحديثة . . . وهكذا نستطيع أن نتصور احتمالات كثيرة مختلفة يتغير معها وجه التاريخ بسبب تغير أحوال الفيضان . . . وربما كان ختام هذه الاحتمالات وأبعدها أثرا أن الفيضان الحبشى لو لم يكن فى صورته المعروفة لفقدت الحياة المصرية مقوماً من مقوماتها الأولى ، ولفقد المجتمع دافعاً من دوافع الوحدة الأساسية فيه ؛ ذلك أن الفيضان كان يمثل مصدر خطر مشترك ومصدر فائدة مشتركة بالنسبة للمصريين الذين اضطروا عندما انحدروا من حافة الصحراء ليعمروا قاع الوادى إلى أن يقيموا كومات كبيرة من التراب ليبنوا قراهم على قممها فوق مستوى الفيضان . وهذا فى حد ذاته عمل ضخم استلزم جهداً كبيراً وتعاوناً منظما بين أفراد المجتمع القروىَ . وقد علم خطر الفيضان سكان القرية أن يعيشوا متكاتفين متعاونين ؛ إذ لم يكن فى استطاعة كل فرد أو أسرة أن تقيم تلا مستقلا من التراب تبنى فوقه بيتها ، بل كانت الضرورة تقضى بأن تتضافر الجهود ، فكلما كان التل كبيراً كان ذلك أدعى إلى الاعتصام والأمان . وكذلك تضافرت جهود المجتمع فى إقامة الجسور وحراستها أيام الخطر ؛ إذ ليس ينفع فى ساعة الخطر أن يحاول كل فرد أن ينجو بنفسه ، فنحن فى مصر (لا سيما فى الدلتا) نعيش فى أرض منبسطة ، ليس فيها من الجبال ما قد يعتصم به الأفراد ؛ والخطر فى مصر لا بد أن يُواجَه ، ولا سبيل إلى الفرار من وجهه . لذلك وجد المجتمع نفسه مضطراً منذ بداءة

* حادث الطوفان المعروف قد ثبت الآن وقوعه فى أرض العراق بأدلة أثرية لا تكاد تقبل الجدل . ولعلنا أن نعود إليه يوما فى مقال ما .

الاستقرار والحيـاة فى أرض مصر إلى أن يتعاون أفراده وتتضـافر جهودهم . وكان الفيضان الموسمى فى ذلك كله الباعث الأول لروح الوحدة بين أفراد المجتمع . ومع ذلك لم يكن هذا الفيضان مصدر خطر فحسب ، وإنما كان كذلك مصدرخير وبركة ... ولـكن النفع لا يتحقق إلا بمجهود مشترك ، بل إجماعى ، يتعدى جهد الفرد إلى جهد الجماعة . فماء الفيضان ، إن ترك وشأنه ، يطغى على الأرض فى غير نظام ، وقد يجرف التربة وينقلها تبعاً لتغـيرات مجرى النهر ومسالك تياراته من عام لعام . أما إذا أريد ضبط النهر وضمان تغـذية الأرض وتوزيع الغرين عليها بانتظام ، بحيث يشمل أكبر مساحة ممكنة ، فإن من الواجب أن تتضافر الجهود فى إقامة الجسور والحواجز التى تحدد الحياض ، والترع والقنوات التى تأخذ الماء إليها من النهر حاملا الغرين ثم تصرفه عنها بعـد أن يكون قد أرسب ما فيه من غرين وخير . وهذا العمل هندسى يحتاج إلى جهد كبير وتنظيم لا حد له ، ولا طاقة به لفرد أو مجموعة صغيرة من الأفراد ، وإنما ينبغى أن يتعاون أهل الإقليم جميعاً ، بل أهل القطر جميعاً فى النهاية ، لتنظيم جريان النهر ، وتقسيم الوادى ودلتاه إلى أحواض ، وإجراء المـاء والغرين وتوزيعهما بين الناس بالعدل والقسطاس . وهكذا قضت المنفعة المشتركة أيضاً والصالح العـام بأن تتضافر جهود المجتمع وتنظم فى سبيل الإفادة من مياه الفيضان ، التى جمعت بين الناس فى حالتى الخطر والنعمة ، وفى الضراء وفى السراء على حد سواء .

والحق أننا نستطيع أن نسـتطرد إلى نواح أخرى كثيرة من دراسة هذا الفيضان وآثاره الظاهرة والخفية فى حياة المصريين وحضارتهم التاريخية ؛ ولـكن ما عرضنا له يكفى لأن يبرز كيف أن الإنسان كان منذ البداءة على اتصال وثيق بالطبيعة التى يعيش فى كنفها والنهر الذى يتغذى منه ويحيا فى حماه ، وكيف أن ظاهرة الفيضـان بنوع خاص لعبت دوراً أساسيًّا فى حياة النهر من جهة وحياة السكان من جهة أخرى ؛ وهى من أجل ذلك تستحق أن يلتفت إليها وأن يتناولها أبناء مصر بالبحث والتحليـل ؛ ويكفى أنها عاصرت الحضارة فى مصر أو عاصرتها الحضارة ، وامتدت معها سنة سنة وعاماً عاماً ، خلال قرون قد تبلغ الستين أو السـبعين ، كانت فى كل سنة منها تجدد الحياة والخصب فى الطبيعة ، وتبعث الوحدة والتضامن وروح الهمة والنظام بين جموع المصريين ؛

وهى وإن تسببت فى بعض الأضرار ، وإن صاحبها بعض الخوف فى بعض السنين ، فإنها مع ذلك لم تطغ على الحياة ، ولم تقطع حبل الاستقرار والمدنية المستقرة فى وادى النيل على مر العصور . ولكن الشيء الذى يخشى منه والذى ينبغى أن يلتفت إليه ، أن يكون الزمن قد سبقنا شيئاً ما خلال هذا القرن الأخير ، وأن تكون الظروف قد تغيرت من حولنا ، ولم نشعر بما ترتب على تغيرها من انقلاب فى صلات السكان بالنهر ، وفى استجابتهم لدوافع الخطر المشترك والنفع المشترك اللذين يترتبان على ظاهرة الفيضان . فقد بقيت مصر إلى مائة وعشرين سنة خلت ، وهى تعتمد على رى الحياض ، وتدع النهر يفيض على جانبيه فى شيء من الحرية المنظمة ليغمر هذه الحياض ويبلغ حافة الصحراء . وكانت الأراضى جافة فى معظم أشهر السنة ، مما يزيد من قدرتها على تحمل طغيان الماء وتصريف كميات هائلة منه فى جوف الأرض . أما منذ عهد محمد على فقد أخذنا بأسباب الرى الدائم ؛ وأدخل هذا عاملا جديداً له خطره البالغ فى حياة الريف المصرى . فالحياض أخذت تتلاشى وتختفى رويداً رويدا ؛ والمجال ضاق أمام مياه الفيضان ؛ ولم يكن بدٌّ من أن تجرى تلك المياه بين حواجز النهر وشواطئه ، حتى تبلغ البحر فى ارتفاع شديد سريع ، وتحت حراسة لا تغفل بالليل ولا بالنهار . والحقول ذاتها قد أشبعت بالرى طول العام ، وارتفع مستوى المياه الجوفية فى باطنها ، ولم تبق لها تلك القدرة القديمة على استيعاب مياه الفيضان عندما يرتفع بها مجرى النهر فى أواخر الصيف وأوائل الخريف . لذلك كله أخذ خطر الفيضان يزداد فى العهد الحديث ، واتخذ صورة جديدة مخيفة حقًا ؛ لأنها تختلف عن تلك الصورة القديمة التى ألفها المصريون وألفتها حياتهم المصرية خلال قرون وقرون . وزاد من شدة الخطر فى العهد الحديث أن القرى لم تعد تبنى فى عهدنا الحديث فوق كومات من التراب كما كانت الحال أيام رى الحياض ؛ وإنما تركت تلالها تتلاشى وسط الحقول ، وأزيل بعضها لتسميد الزراعات ، وبنيت أطرافها الحديثة وما يحيط بها من عزب وملحقات فى مستوى الأرض الزراعية ، مما يجعلها عرضة للغرق فى حالة انكسار الجسور .

وهكذا تغيرت الصورة فى عهدنا الحديث ، وأصبح للفيضان خطره البالغ . ولئن كان أجدادنا الأسلفون قد تحايلوا على الفيضان وغلبوه لأن الطبيعة

كانت فى جانبهم ، فإننا الآن نعيش فى خطر حقيقى . وقد ضيّق علينا مجال الحيلة أننا أخذنا بنظام الرى الدائم وحوّلنا الحياض إلى حقول ترويها الترع والقنوات وتكسوها الزراعات فى فصل الفيضان فلا يمكن أن نغمرها بالماء الزائد . كما زاد الخطر من حولنا أن قرانا أصبحت تقام فى مستوى الأرض الزراعية بدلاً من الكومات القديمة المرتفعة ، بل أصبح بعضها يقام ويمتد على ضفاف النهر وجسور الترع بعد أن كان كثير من القرى فى الصعيد مثلا يقام عند حافة الصحراء . كذلك طرقنا الزراعية وغيرها لم تعد ترفع فوق جسور عالية بعد أن كانت قديماً تسير فوق جسور الحياض . وهكذا أصبح كثير من مرافق الحياة فى مصر الحديثة فى متناول الخطر إن حدث ، لا قدر الله ، وتصدّعت الجسور أو زاد الرشح . بل إن هناك خطراً آخر جديداً يمس حياتنا فى الصميم ؛ فقد ترتب على تشبع الأرض بالرطوبة وارتفاع مستوى المياه الجوفية بسبب الرى الدائم ، أن أصبحت أرض مصر أكثر حساسية بالنسبة للرشح أيام الفيضان ، لا سيما فى سنواته العالية ؛ وبذلك ازداد انتشار المستنقعات والمساحات التى تكسوها مياه الرشح ؛ مما ينشر الأمراض ويضر بالصحة العامة من جهة ، ويضعف المزروعات ويقلل من غلة الفدان ويهبط بالمستوى العام للإنتاج القومى من من جهة أخرى . وإذا نحن تركنا الحال تسير على ما هى عليه فإن الخطر سيتفاقم وأثره يمتد ويتشعب باستمرار . ولن ينقذنا من هذا الخطر الذى نحن مسوقون إليه سوقاً إلا أن نبحث عن بعض نواحى الطبيعة وأسلحتها فنغالب بها الفيضان على نحو ما درج عليه أسلافنا . فليس ينفعنا ولا يجدينا أن ننتظر البلاء حتى يقع ، ولا أن ننتظر ارتفاع النهر ، فنهبّ إلى الجسور نحرسها ونقويها ؛ فالفيضان يأخذنا بالضرر والإضرار عن طريق الرشح ، ولو لم تغمرنا مياهه . والواجب أن نسير فيما نحن بسبيله من دراسة مشروعات اتقائه والوقاية منه ؛ تلك المشروعات التى تقضى بالتخلص من بعض المياه الزائدة فى منخفضات الصحراء المجاورة ، وأهمها منخفض وادى الريان فى جنوب الفيوم ؛ أو التى تقضى ببناء بعض الحواجز وخزن المياه الزائدة فى بعض جهات مجرى النهر حيث لا تقوم زراعة كما هى الحال عند شلالات النوبة العليا فى شمال السودان ؛ أو غير ذلك من المشروعات التى يصح أن تهدينا إليها دراسات المهندسين .

وبعد ، فإن حديث الفيضان وأثره فى تاريخنا وحضارتنا وخطره فى مستقبلنا حديث يمكن أن يتشعب ويطول ، وأن يتعدى الباحثين إلى إثارة اهتمام المواطنين جميعاً . فقصة هذا الفيضان جزء لا يتجزأ من قصة الحياة والمدنية فى مصر . ولقد استطاع أسلافنا الأقدمون ، الذين أنشأوا الحضارة والمدنية الزراعية المستقرة على ضفاف النيل ، أن يتنبهوا للخطر فغالبوه حتى غلبوه ، ثم حوّلوه عن أصله ووجهوه وجهة الخير والمنفعة ، بل وجهة الحق والجمال . ولكن الطريف فى هذا الجهاد أن الإنسان استجاب للطبيعة كما استجابت الطبيعة للانسان ؛ فكما غلب الإنسان النهر فضبطه وهذّبه ، وقوّمه وصوّبه ، وأقام له الجسور والحياض والحدود ، فإنه عاد فاستجاب فيما بينه وبين نفسه لنوازع الطبيعة ودوافعها ، فقدس النهر واحتفل بفيضانه ، وقدم القرابين لهذا الفيض الزاخر ، يستهويه تارة ، ويستهديه تارة أخرى ؛ وسارت الطبيعة والإنسان كما يسير حفل الخليقة فى اتساقه البديع ؛ وشاءت حكمة الله بذلك كله أن تجعل من مصر كنانة الله فى أرضه ، وأن تخرج من أبناء النيل أعرق أمة عرفها التاريخ . وإذا كانت معجزات الاستجابة المتبادلة بين الطبيعة والإنسان قد حدثت فى الماضى ، فما أحراها أن تتكرر فى المستقبل ، وإنْ فى صور وأوضاع جديدة . ونحن فى مصر أمة تمتد فيها ذكريات الماضى لتتصل بآمال المستقبل ؛ بل نحن فى مصر أمة شديدة الحساسية قوية الاستجابة ، قد حذقنا منذ القدم أن نقف فى وجه الخطر ، وألا نجفل منه ، وأن نغالب الطبيعة حتى تستحيل شدتها رخاء ، وحتى تستحيل ثورتها رضا ورحمة . وإذا كان فيضان النيل فى الماضى قد استحال بشىء من تفتق الحيلة من بلاء لا دافع له إلى عطاء لا حد له ، فما أحراه فى المستقبل أن ينقلب ، بشىء من الدراسة والتدبر والحذر وبعد النظر ، ثم بشىء من التضحية والإنفاق . . . ما أحراه أن ينقلب من خطر نرهبه ونخشاه ، إلى خير نرمقه ونرجوه . وعندئذ يتم الله نعمته على مصر ، ويبدّل أهلها من عسرهم يسراً ، ومن خوفهم أمناً وسلاماً .

سليمان حزين

حديث آمنة

كنا على شاطئ البحر يعلو حديثنا أمواجه حيناً ويتيح السكوت لصوت الأمواج أن تملأ آذاننا حينا آخر ، حتى مرّت بنا آمنة . رشيقة القوام مشرقة الوجه باسمة الثغر ، يزيدها جمالا بساطة ما تلبس وحسن اختيار ما تتزين به : وإذا صديقتى تقول ، هذه آمنة . فنظرنا إليها جميعاً وابتسمنا تحية لها ، فابتسمت وسارت فى طريقها . ولكن صورتها لم تغادر عيوننا ؛ فقد انبرت صديقتى تسألنى : ما رأيك فى آمنة تلك ؟ قلت إنها طيبة على أساس من الخلق متين فيما سمعت . قالت إنما اسال عن شكلها . قلت إنها جميلة أو تكاد تكون ؛ إنى لم أرها إلا مرّات قليلة ، وأكثر ما رأيتها عابرة كما عبرت بنا الآن ؛ ولكنك أنت صديقتها وزميلتها ورأيك فيها أصدق من رأيى . قالت : إنى لأراها جميلة جدًّا ، ولكن كانت منّا من تراها قبيحة . كم أثارت فى نفوس زميلاتها الحسد وهى لا تدرى أنها تثير فى نفس أحد شيئاً . كان لها عالمها تسبح فيه ، ونحن من حولها نظن أنها معنا ونحار فى أمرها ، فلا هى تغضب أحداً ، ولا هى ترضى عن أحد . كنا نراها باردة جامدة متكبرة ؛ فمنّا من احتملتها ولم يغير هذا من نظرتها إليها ؛ ومنّا ، وهذه كانت كثرتنا ، من أبغضتها ونفّست عن بغضها وحسدها بالحط من شأن جمالها بل بمهاجمتها أحيانا . ولكنها كانت كالنجم عالية لا تحس بهذا الصخب الذى يتصاعد من سكان الأرض . كم ظلمناك يا آمنة ! كنا نظن هذا كبراً منك وزهواً بجمالك واعتزازا بمالك ؛ فقد كنت أيسر منّا حالا وأسعد حظا . ولكن حسدنا إياك كان أجدر أن يكون شفقة بك . فمن العسير أن تحرم المرأة مالاً وجمالا ، ولكن الأعسر منه أن تمنحهما فلا يتيسر لها أن تنعم بهما . لقد صرفت حياة آمنة عن مالها وجمالها صرفاً ، وإذا هى تشقى ولا تعرف لنفسها من الشقاء مخلصا .

ثم سكتت صديقتى وعلا صوت الأمواج صوتها وتنبهنا جميعا من غفوة الإنصات إليهـا . ولـكنى لم أطق أن أسمع من حديث آمنة هذا القدر دون أن أعرف ما أوحاه . فقلت : ومن أين يأتى الشقاء تلك المخلوقة الهادئة الجميلة ؟ قالت : من قلبها ، وإنه لقلب كبير عظيم له جلال مظهرها وجماله وعذوبة حديثها وحلاوته. ثم سكتت الصديقة هنيهة كأنما تحاول أن تستعيد الذكريات ، واندفعت فى كلامها بعد حين لم تنتظر سؤالا ولا استفساراً ، ولـكنها ، كعادتنا فى سرد مالا يُعرف من الأخبار ، استحلفتنا ألا ننقل إلى أحد مما سمعنا شيئاً ، فما كدنا لها ذلك ، فقالت :

كان ذلك فى يوم صاف مشرق دافئ من أيام أبريل ، يوم لن أنساه ؛ فقد هز مشاعرى أكثر من أى يوم من أيام حياتى ، وكنا فيه فى المدرسة وقد دق جرس انتهاء الدرس . فاندفعنا نحن المعلمات إلى غرفتنا وكأنما قد أنقذنا إنقاذاً . وإذا آمنة تدخل علينا متأخرة كعادتها ؛ فقد كانت تحب تلميذاتها ويحببنها حبا عجيبا ، فاستطاعت بهـذا الحب أن تقهر ملال الدرس وسخافة التلميذات المشاكسات . ولـكنها ما كادت تستقر فى كرسيها حتى دخلت علينا تلميذتنا هدى ، وهى صبية فى الخامسة عشرة من عمرها ، كثيرة الاجتهاد ، شاذة الذكاء تـكاد تـكون قبيحة لولا بريق من الذكاء يلمع فى عينيها الـكبيرتين ، وابتسامة مشرقة تشع فى وجهها أبداً . وكنا جميعاً نحب هدى هذه ؛ لأنها كانت رقيقة الإحساس ، مهذبة الطباع ، ذكية الفؤاد ، تدل تصرفاتها جميعاً على انها من أصل طيب يمتاز بالرقى أكثر مما يمتاز بالمال .

واقتربت هدى من آمنة وقالت : إنى آسفة على ما قد بدر منى فسامحينى . فنظرت إليها آمنة مضطربة تـكاد تدمع عيناها ، وقالت فى شئ من الجفاء لم نعهده فيها : لقد سامحتك . ولـكن هدى انفجرت فى البكاء وهى تقول : أنت آخر من كنت أريد أن أغضبها منى . فقامت آمنة تهدئ من روعها وتجفف دمعها وهى تقول لها : لم أغضب منك . عودى إلى صاحباتك ياهدى والعبى معهن بدل أن تضيعى وقت راحتك فى تلك الغرفة الثقيلة . إنى لست غاضبة . إنى أحبك ياهدى فعودى . وكأنما كانت تريد آمنة أن تخلص منها فى سرعة ، ولـكن هدى تعلقت بها وهى تجهش بالبكاء قائلة فى صرخة شاذة : وأنا أحبك ، أحبك أكثر من أمى . ليتك كنت أمى . نعم ! ليتك كنت أمى ! ولم تكد آمنة

تسمع هذا حتى سقطت على كرسيها ، وأخذت إحدانا هدى من يدها وأخرجتها إلى الحديقة . والتفتّ أنا إلى آمنة فقد كنت لها الصديقة الوحيدة إذ ذاك فإذا يداها كالثلج وعيناها غائرتان من الإعياء . فخشيت أن يكون قد أصابها شيء ، فضغطت على يدها وقلت لها : مالك يا آمنة ؟ قالت : لا شيء لا شيء . ودق الجرس واندفعنا إلى حجر الدرس ، ولكن آمنة اعتذرت إلى الناظرة وعادت إلى منزلها متعبة .

ولما عدتها فى هذا المساء وجدتها تذرع غرفتها ذهاباً وإيابا فى اضطراب عنيف . وجلست إليها أهدئها وأستحثها على الكلام ، فى البوح بما تكتم شفاؤها ، فقصت علىّ قصتها :

كان ذلك منذ أعوام كثيرة مضت وآمنة تستقبل الحياة فى طهارة الفتاة الطيبة واستبشارها . قالت : ولم أكن أرى فى هذا المستقبل البعيد شيئاً . لم أكن أحلم بالأمومة ولا بالزوجية ، كلا ولا بالحب . كان مستقبلى البعيد غدى وما سأعمل فيه مع صديقاتى فى المدرسة . لست أدرى لماذا ظللت إلى هذه السن المتأخرة ، فقد كنت فى العشرين تقريباً لا تداعبنى أحلام تداعب كل فتاة قبل هذه السن بأعوام . لعل تربيتى كان لها أكبر الأثر فى ذلك ، فأنت أعلم بأسرتى وأحوالها . وكانت أختى الصغيرة هى سلوتى . أحبها كما كنت أحب دميتى . ولكن العجيب أنى لم أتمنّ أن تكون لى بنت فى جمالها . ولو قد تمنيت ذلك وأحسسته لربما أنقذت مما قد وقعت فيه . لست أعرف كيف أبدأ حديثى إليك ، ولكنى أظن أنه قد بدأ عندما مرضت أختى الصغيرة مرضها الأخير ، فعادها الطبيب وفى صحبته عمى سعيد كما كنت أدعوه ؛ فقد ألفت أن أراه فى بيتنا منذ كنت طفلة . كان صديق أبى وشريكه فى تجارته وزوج ابنة عمه التى كانت تزورنا قليلا ؛ لأن أمى لم تكن تألفها ولا تحبها . وكان بغض أمى لها لا يفسر بما كان يشاع من أن أبى كان سيتزوجها ليس غير ، ولكن لشراسة تلك السيدة وقسوة قلبها أكبر الأثر فى نفور الناس منها . وكانت تزورنا وكأنها مضطرة إلى تلك الزيارة ؛ لأن زوجها كان يحب أبى حبًّا جماً ، وكان يحب أن يجلس إليه ليتحدثا فى شؤون تجارتهما أحاديث طويلة . وكان عمى ، كما تعودت أن أدعوه ، أكثر من أبى علماً وأقل مالا . ولعل فى قول أبى إنه شريكه كثيراً جدًّا من التجاوز ؛ فلقد كان فى الواقع يساهم فى تجارة أبى بمقدار

ضئيل ، ولكنه كان يقدم لهذه التجارة فى إخلاص كل ما كانت تحتاج إليه من خبرته القانونية ومعرفته العامة بالدنيا والناس . فلقد كان مثقفاً ثقافة ممتازة . عاش فى أوربا أعواماً وزار أكثر بلادها ، ودرس عن كثب أسواقها التجارية ، كأنما كان يميل بفطرته إلى التجارة فلم يسعفه رأس المال . فلما اتصل بأبى صلة النسب والصداقة التى مهدت لهذا النسب وجد عنده ما كان ينقصه فنمت ثروة أبى على يديه نماء عظيماً ، وأصبح عنده هو من رأس المال ما لم يكن يطمع فى أن تيسره له خبرته العلمية وحدها .

ولكن مالى أطيل عليك فى هذا ! لقد كان كل منهما مكملا لصاحبه فى الحياة العملية ، وكذلك كانا فى حياتهما الروحية فيما كنت أحس . وثقل المرض على أختى فى أيامها الأخيرة فكانت زيارته لنا يومية ثم عجزت أمى عن العناية بالمريضة الصغيرة إذ مرضت خوفاً وقلقاً ، ولم يكن بد من أن أمرّض أنا الاثنتين . أتذكرين تغيبى عن الدراسة إذ ذاك شهراً كاملا ؟ ثم ماتت أختى وطال مرض أمى وشقاؤها ، ولكنها شفيت لتعيش كما ترينها الآن حزينة والهة على تلك الصغيرة الجميلة . فلم يبق لها بعدها إلا أنا ، وأنا كما ترين لا أملأ فراغ قاب أو بيت .

ألفت عمى وأحببته حباً بدأ أبويا وانتهى عنيفا . ولعله هو الذى أيقظ فىّ هذا الشعور النائم الحالم بالحياة والحب . فمنه سمعت أولى كلمات الإعجاب الملتهبة بالعاطفة الصادقة . ولكنه كان يقاوم هذا الحب مقاومة عنيفة لا من أجل زوجه ولا من أجل هدى ، فهدى تلك ابنته ، ولكن من أجلى أنا . كان يقول لى إن الفرق بيننا فى العمر أكثر من ربع قرن ، فإن أسعده هذا الحب مدى الحياة فلن يسعدنى أنا إلا أعواماً قصيرة . وكنت أنهى عنه هذه الفكرة . ولكنى لم أكن أفكر يوماً فى أن أكون له زوجة . كان حبه لى حبًّا أفلاطونيا كما يقولون . يعبدنى كما يعبد الوثنيون أصنامهم ولا يكاد يلمسنى كما يخشون هم لمس ما يعبدون . وعشت فى هذا النعيم عاماً ، لا أفكر إلا فى متى ألقى عمى سعيداً ومتى أخلو إليه لنتحدث فيما كان يجيده من فنون الحديث . والعجيب أنه لم يكن ليشير إلى زوجه ولم أكن لأشير إليها أنا أيضاً ، كأننا كنا لا نريد أن نعكر صفو أحلامنا بالواقع المرير . وفجأة عرض علىّ فى يوم من الأيام أن أتزوجه ، فبهتُّ لهذا العرض . وكنت أسمع طوال هذا العام أنه كاره لعيشه مع زوجه ، ولكنى كنت قد ألفت هذه الأخبار لأنه لم يهنأ فى

عيشه معها يوماً . ولكن حبه لهدى كان مضرب الامثال ، وكنت أعلل بقاءه مع زوجه واحتماله أخلاقها بحبه لهدى . فماذا حدث ؟ قلت له إنى لا أريد . قال فكرى فى الأمر ، وتركنى . وفكرت فوجدته مستحيلا . كيف أحرم طفلة كهذه من أمها مهما تكن ، وقلت له : إن آخر رأيى كأوله لن أحرم هدى من أمها . قال : إنى أحبها أكثر منك وأنا أدرى بصالحها . قولى إنك لا تريديننى أنا . قلت : هو هذا ؛ ولن أحرم هدى من أمها . وكان هذا آخر ما كان بيننا .

وظل عمى سعيد يدخل بيت أبى فلا أتحاشاه ولا أتعمد لقاءه . وفترت حرارة الحب لولا جمرات صغيرة تحت الرماد ، بل لقد مرّت بى فترات كنت أنظر إليه ، فأعجب مما كان بيننا من عاطفة حارة . حتى فضّت الشركة بينه وبين أبى ، ورحل هو إلى أوربا لأعمال تجارية قد تنقذ ثروته من الضياع . فحزنت لفراقه ، ولكنى فى الوقت نفسه ارتحت إذ ظننت أنه قد أسدل الستار على كل ما كان بيننا . ولكن أخباره عادت تملأ البيت من جديد . واستقل بتجارته ، ولم ير أبى لذلك سببا ، ولكنى كنت على يقين منه . وافترقا صديقين . وعاد لتجارة أبى رواجها فى هذه الحرب ، حتى إن ثروته لم تنقذ فحسب وإنما تضاعفت ، ولولا وفاته منذ أعوام لأصبحنا من أغنياء الحرب .

وفى هذه الأثناء كبرت هدى وجاءتنى تلميذة منذ العام الماضى . فأيقظ مظهرها هذا الحب القديم من مدفنه ، وبدأت أفكر فى عمى سعيد من جديد ترى ما أحواله . قالت لى أمى مرة كأنما تروى خبراً عابراً : إن هدى بنت فلانة عندك فى المدرسة ؟ قلت نعم . قالت : كيف هى ؟ قلت : ذكية طيبة . قالت : ما أشقاها ! قلت : لماذا ؟ قالت : بأمها . قلت : ولكن لها أبا تحسد على حبه لها . قالت : إنه أفلس . فخرجت من الغرفة حتى لا يلحظ علىّ أحد شيئاً . ترى لماذا أفلس ؟ وهل كنت أنا عاملا فى هذا ؟ فلقد كنت السبب ولا شك فى استقلاله عن أبى ، وربما كان هذا هو سبب إفلاسه . ولكنى اعتقدت أن أدفن هذه الآلام بالخروج إليك ، فكنت آتيك على غير ميعاد لنتحدث . أتذكرين ؟ قلت أذكر ، ولكنك لم تقولى شيئاً من هذا . قالت : وكنت أريد ألا أقول شيئاً أبداً ؛ فلقد كنت على يقين من أمرى حتى اليوم . كنت كلما نظرت فى عينى هدى الواسعتين البراقتين قلت فى نفسى كم وفقت فيما ارتأيت لحياتى من مسلك . ألست أستطيع اليوم أن أنظر إلى هاتين العينين مرتاحة الضمير قوية القلب فلا يرتد بصرى ولا

أشيح بوجهى خجلا منهما ! إنى لم أعذب تلك المخلوقة الساذجة ولم أضح بها لأسعد أنا . كم كنت على حق ! إنى ألقاك ياهدى فأعطف عليك فى حرية واطمئنان ورضا عن نفسى .

وكانت كلمة أمى : «ما أشقاها بأمها» ترن فى أذنى أحياناً فأفكر فيها طويلا وكثيراً . فلقد كبرت وعرفت من أخبار هذه الأم كثيراً . إنها لا تعيش إلاّ ظلا لزوجها وأمر هدى يأتى فى المرتبة الثانيــة إن أتى . فإن حنا عليها زوجها، وأنفق عليها فى سعة من ماله خفَّت حدَّتها ولانت قسوتها . ولكن الويل لهُدَى بل لكل من يمر بحياتها إذا ما جفاها زوجها ، أو قتّر عليها فى المال . وهذا هو قد أفلس ، والإفلاس يستتبع شذوذاً فى الخلق ونفوراً من الناس بل كرهاً لهم . ترى أتعانى من جفـاء أبيها لأمها كما كانت تعانى طفلة ؟ إنها اليوم صبية تفهم كل شئ حولها . ترى أتشقى بهذا الفهم ؟ وكنت أسائل نفسى كثيراً : أخيراً كان ما فعلت أم شرًّا ؟ ألم أكن أستطيع أن أنقذ هذا الرجل من الإفلاس وأنقذ هُدى من قسوة أمها ، ولكن أأحرم هدى أمها ؟ هذا مستحيل . إنها لن تحس قسوة أمها إلا إلى حين ، ثم تعود فلا ترى أحداً كهذه الأم .

وهكذا انقضى العام الماضى وانا افكر فى هدى وفى نفسى . أسائل نفسى مرّات فى اليوم : أخيراً كان مافعلت أم شرًّا . وأنا لا أريد أن أستطلع شيئاً ، أو أسأل عن شئ . وفى يوم رأيت عمِّى سعيداً من بعيد ، وكانت الصلة بينه وبين أسرتنا تكاد تكون قد قطعت بعد أن أصبحت لا تعتمد إلا على قرابة أبى لزوج سعيد وكره أمى لها . وجمعت طرفاً من شجاعتى وتقدمت إليه وصافحته . فصافحنى ثم تحاشانى وسار فى طريقه ، يا لهول ماقد تغير! إن التجاعيد ملأت وجهه وبهت نور عينيه حتى كاد يطفأ . إنه الآن رجل قد جاوز الخمسين بقليل ولكنه يبــدو فى الثمانين من عمره . وعدت إلى نفسى ذلك اليوم باكية حزينــة أسائلها فى حرارة : أخيراً كان مافعلت أم شرًّا . وأبعدت الموضوع فى عنف وجهد وأنا أقول : وهل يمكن أن تكون الفرقة بين أم وابنتها خيراً ؟

وأخيراً لا أطيل عليك ، فقد رأيتِ اليوم وسمعتِ ما رأيت وسمعت : « ليتك كنت أنت أمى » . نعم حتى هدى معقلى الأخير الذى كنت أعتصم به فى أنى ما فعلت إلا الخير يسقط أمامى كأن لم يكن . حتى هدى تريدنى بعد نحو عامين من معاملتى لها كتلميذة أن أكون لها أما . إن صرختها لم تكن صرخة عابرة .

إنها صرخة من الأعماق ونداء من القلب . إنها تحبنى ، وكان يمكن أن تحبنى وتسعد بدل أن تشقى بحب أمها . ترى أقال لها أبوها شيئاً ؟

واستمرت آمنة تتحدث كأنما تناجى نفسها وهى تبكى . كم رثيت لها ! حقـًا لقد كانت صرخة هدى صرخة شاذة ، ولـكن أأقول لآمنة إننا ذهلنا لها جميعاً ؟ كلا !

قلت لآمنة : إنها صبية لاتدرك شيئاً ، ولم يكن فى صوتها وقد سمعتها أكثر من إحساس عادى بالندم لأنها أغضبتك . ومن هى من تلميذاتك التى تحب أن تغضبك ! ثوبى إلى رشدك . لقد فعلت خيراً ، وكان إتماماً لهذا الخير ألا تظلمى نفسك وتستجيبى لأحد الـكثيرين الذين طلبوا يدك وكانوا لك أكفاء . قالت : إنى لا أزال أحبه . قلت هذا وهم يجب أن تخلصى نفسك منه . لقد فعلتِ خيراً ولا تفكرى لا فى هدى ولا فى سعيد . إن الأم إن كانت وحشاً ضارياً فهى أحن على ابنتها من زوج الأب . فكرى فى أنك كنت ستصبحين أماً لغير هدى ، وفكرى فى إمكان المساواة بين هدى وبين ابنك أو ابنتك . صدقينى يا آمنة لقد فعلتِ خيراً . خففى من عبرتك ، وانظرى إلى الحياة . إنها تقبل عليك إقبالا فلك فيها المال والجمال ، ولعمرى إنهما لـكفيلان بإسعاد أشقى امرأة . استبشرى والبشر يأتيك . قالت آمنة فى هدوء : ياليت هذا يكون . وخرجنا إلى النزهة ثم عدنا وقد اطمأنت نفس آمنة كثيراً .

ولـكن آمنة لم تعد إلى المدرسة أسبوعا وأسبوعين . وكنت كلما ذهبت إليها قالت إنى لاأطيق أن أرى هدى . قلت لها : كلا ! بل ترينها وترينها وتنظرين إلى عينيها الواسعتين وأنت مطمئنة سعيدة . إنك لم تكونى سبباً فى شقائها . اعطفى عليها ماشئت أو تجنبيها إن شئت ، ولـكن لاتنسى أن تنظرى إليها وأنت رافعة الرأس مطمئنة القلب . لقد جنبتها أن تبكى لتسعدى . قالت مستبشرة : أحقـًا ما تقولين ؟ قلت كل الحق .

وبعد أسابيع عادت آمنة إلى درسها ولـكن هدى لم تعد ؛ فقد انتقلت إلى مدرسة أخرى لسبب لاندريه . أقالت لأبيها شيئاً فتصرف هكذا فى ابنته أم أن المقادير هى التى تصرفت فى أمر آمنة هذا التصرف ؟ وتابعت آمنة عملها فى اطمئنان وهدوء ونشاط . وسرعان ما عادت إلى سمائها . وفترت صداقتنا لأنها لم تشجع على استمرارها ، وابتعدتُ عنها تحقيقاً لسعادتها ؛ فقد أكون لها ذكرى

لا تحب أن تمرّ بفؤادها كثيراً . وعاد قلب آمنة مقفلا كالحصن . كم اشتقت أن أعرف مايدور بهذا القلب من عواصف واضطراب ! ولكن آمنة لم تشجع أحداً على الدنو منها . وها هى ذى تسير إلى اليوم بيننا فى جمالها وجلالها تعلو وجهها الجميل مسحة من الحزن لايراها إلا الأقربون .

ثم سكتت صديقتى هنيهة لتقول كأنما هى تقول لنفسها : ترى أخيرا كان مافعلت آمنة أم شرًّا . حقًّا لست أدرى .

ومرّت بنا آمنة عائدة بعد أن انتهت من زيارة أو رياضة ، فتأملتها فإذا فى ابتسامتها مرارة تزيد من جمال ثغرها ، وإذا فى عينيها حزن يزيدهما عمقاً وسحراً ، وإذا هى فى جمالها وجلالها ومن ورائها البحر بامتداده واتساعه كالمركب الضائع فى لجج البحار . إنها أروع صورة للهائمين على وجوههم فى هذه الأرض لا يدرون أعلى بر النجاة نهايتهم أم فى هذه الأعماق السحيقة المخيفة سيكون المصير .

سهير القلماوى

هـ . ج . ولز

فى الثالث عشر من أغسطس ١٩٤٦ مات الأديب العالم المفكر القصصى هربرت چورچ ولز . فلم يفقد العالم بموته شيئاً كثيراً . فمن مات فى التاسعة والسبعين من عمره فقد استوفى أجله أو كاد . وولز بالذات لم يغبن فى حياته ولم يضن على العالم بشىء فى مستطاعه أن يؤديه ؛ فلقد كتب كما لم يكتب إلا الأقلون كمًّا وكيفا ، ولقد فكر لبنى البشر وجمع لهم حقائق المجتمع ودلائل التاريخ ، ولقد ناضل فى سبيل المبادئ الإنسانية العليا نصف قرن من الزمان صاغ فيه عقول هذا الجيل وترك طابعه الذى لايمحى على مرّ الأيام .

ولد هـ . ج . كما يلقبه أصدقاؤه فى ٢١ سبتمبر ١٨٦٦ ببلدة بروملى من أعمال مقاطعة كنت بجنوب انجلترا ، وكان أبوه بستانيا آنا وصاحب حوينيت لا يدر مالا كثيراً آنا آخر ، ولاعبا محترفا فى فريق كنت الرياضى يرتزق من لعبة الكريكيت . وكانت أمه خادما فى دار ريفية كبيرة أو وصيفة كما يشاء أدب الإنجليز أو نفاقهم أن يسميها . وقد ساء تعليمه فى المبتدأ ووقف عند حد بسبب فقر أهله ، فبدأ العمل صغيراً أولاً بوصفه صبيًّا فى حانوت أصواف ، ثم بوصفه مساعداً فى صيدلية . ولكنه ثار على هذه الحياة المحدودة خلف منضدة البيع وبين العقاقير ، وجاهد فى التحصيل حتى ظفر بجائزة مالية تتيح له طلب العلم فيما يسمى الآن الكلية الإمبراطورية للعلوم ، وتخرج فى هذه الكلية بامتياز عظيم ، ومن ثم اشتغل بالتدريس زمناً وجيزا ، ثم انقطع عام ١٨٩٣ للصحافة والتاليف ونشر الدعوة الاشتراكية . وقد تزوج مرتين أولا عام ١٨٩١ من ابنة عم له لم يلبث أن طلقها ، ثم من آنسة تدعى آمى كاترين روبنز .

ولكن وراء هذه السيرة المقتضبة التى قد تكون سيرة أى صحفى تافه فى فليت ستريت ، أو أى مؤلف تافه فى بلومزبرى ، سيرة أخرى قوية ملأى بالحوادث ،

هى سيرة عقله الكبير وقلمه الخصب . ولقد كان عقل ولز بين عقول العظماء كبيراً حقا ، ولكن بالمعنى الحرفى لهذه الكلمة . لم يكن عقلا لامعاً ذا بريق يخطف أبصار الناظرين ، او عقلا نافذاً كالسلاح الماضى الدقيق الذى يقطع حجب الفكر ويستخرج الدر من ثناياها ، رغم كل ما آتصف به هذا الرجل من قدرة على التنبؤ ، بل كان عقلا كبيراً فحسب . وفى هذا العقل الكبير جمع ولز ملايين الحقائق فى كل باب من أبواب الحياة تقريباً ، من نشأة العضويات إلى مؤتمرات الصلح ، ومن ألعاب الأطفال إلى قوانين الاقتصاد . ولقد كتب فى ذلك كله وكتب كثيراً ، بل لعله كتب أكثر مما ينبغى ، وهذا هو المقصود بخصوبة قلمه . فنحن إذن بإزاء عملاق شاهق الأبعاد هائل القوة ، ولكن أبعاده الشاهقة وقوته الهائلة تبدهُنا أكثر مما تبدهنا صفاته الأخرى .

وكثير من قصص ولز يشتمل على ترجمة للسنين الأولى من حياته ، ومنه وصف مفصل يفيض بالمرح والسخرية من الحياة التى كانت تحياها الطبقة المتوسطة الصغيرة فى عصر الملكة فكتوريا ، وهى الطبقة التى نشأ فيها ولز وذاق مرارة العيش . ففى قصة « الحب ومستر لويشام » (١٩٠٠) وصف لحال ولز أيام كان يشتغل بالتدريس فى مدرسة ميدهرست الأولية ، ويعد العدة للتروح إلى لندن حيث يحصل من جامعتها على درجة « بامتياز فى جميع المواد » . وفى قصة « كيپس » (١٩٠٥) يعود ولز إلى الظهور فى زى البطل ، فالبطل كيپس كالكاتب ولز صبى فى حانوت أصواف وهو يتدرج تدرجه فى سلم الحياة ، ولكنه يجد أخيراً أن حياة الموسرين لا تحقق ما كان يرجوه فيها من أحلام سعيدة . أما قصة « تونوبنجى » (١٩٠٩) فهى تصور المجتمع الذى شب ولز فيه ، ومحورها صيدلى كشف عن دواء جديد فغدا به مليونيرا ثم أفلس إزاء منافسة المنافسين . وفى « سيرة مستر پولى » (١٩١٠) تعرض ولز لنظام التعليم فى انجلترا وطعن فى سلامته . أما السيرة الرسمية التى ترجم بها ولز لنفسه بلغة الواقع فلم تظهر إلا فى شيخوخته .

وقد كان لنشأته الأولى أعظم الأثر فى تكوين أفكاره الأولى وأفكاره الدائمة كذلك . فولز الصغير لم تكن له ثياب لورد فونتلروى الصغير الذى أجاد تصويره أيما إجادة ، ولم يكن له تعليمه الهادئ المنتظم ، فقد كان رث الثياب ممزق الحذاء ناقص التعليم . وهو يحدثنا عن كل ذلك فيقول فى « آلام الأحذية » وهى

نشرة اشتراكية من نشرات الجماعة الفابية أصدرها عام ١٩٠٥ : « لقد قضيت الشطر الأكبر من طفولتي في مطبخ تحت الأرض ، وكانت نافذة المطبخ تطل على مساحة من الأرض يسدها جدار تعلوه سفافيد أمام واجهة حانوت أبي ، فكنت بذلك كلما أطللت من النافذة رأيت أسفل الناس ولم أر رؤسهم وأجسامهم كما يفعل غيري من الأطفال الذين تفضل نشأتهم نشأتي . وهكذا تعرفت على جميع أنواع الناس في كل طبقة من طبقات المجتمع ، فكانوا عندي مجرد أحذية تتحرك بل مجرد نعال تمشي . »

وقد تعارف النقاد على تقسيم قصص ولز إلى ثلاثة أنواع : الأول أساطيره العلمية ، والثاني قصصه الواقعية ، والثالث قصصه الجدلية . وهذا التقسيم لا يحتاج إلى تعمق في دراسة ولز ، فهو يفرض نفسه على القارئ فرضا .

أما الأساطير العلمية فرحلتها تقع بين ١٨٩٥ و ١٩٠٨ وأهمها « آلة الزمن » و « طعام الآلهة » و « بشر كالآلهة » و « حرب العوالم » و « حرب الهواء » و « جزيرة الدكتور مورو » و « الرجل الخفي » و « في زمن المذنب » و « الزيارة العجيبة » . وقد كانت هذه الأساطير أول ما كتب ولز إذا تجاوزنا عن محاولاته الصحفية الأولى وهي تافهة . وموضوع هذه الأساطير الكوكب الأرضي وسكانه وحضاراته ، وغيره من الكواكب وسكانها وحضاراتها . ومسرح هذه الأساطير الأزل والأبد ، الماضي السحيق الذي يقاس بالسنين الفلكية والمستقبل البعيد الذي لا نعرف ولا يمكن أن نعرف عنه شيئاً . والبطل في أكثر هذه الأساطير هو العلم . فمنهج ولز أن يتخيل صورة العالم وصورة المجتمع الإنساني حين يتم إخضاع كل شيء فيهما للعلم . لذلك كانت كل أسطورة من هذه الأساطير أشبه بنبوءة ، ومن هذه النبوءات ما تحقق فعلا . وفي هذه الأساطير يسخّر ولز العلم لخدمة الخيال على نسق لا مثيل له في تاريخ العلم أو في تاريخ الخيال ، اللهم إلا في قصص الكاتب الفرنسي چول ڤيرن ، والتشابه لا يسوّغ القياس . وقد جرت العادة بين النقاد أن يربطوا ما بين فن ولز وفن ڤيرن ، ولكن الاختلاف بينهما عظيم : فڤيرن يتخيل حقًا كما يتخيل ولز ، وڤيرن يجعل العلم أداة الخيال كما يجعله ولز ، ولكن ڤيرن يقف عند المغامرات القصصية ، ولا يتجاوزها بحال ، أما ولز فيحاول من ورائها أن يعيد بناء العالم والمجتمع وهو يستخدمها مناسبة لعرض تأملاته وشرح آرائه . وطريقته أن يخرج من

تيار الحياة ويقف من كل شيء موقف المشاهد المتأمل الذى لا يربطه بما يشاهد رابط ولا تصله بما يتأمل صلة . وليس هذا غريباً فى ولز ؛ فلعل نشأته العلمية بين المعامل قد عوّدت هـذا الأديب أن ينهج فى أدبه منهج العالم ، أو لعل عادة التجرد هذه هى التى ألزمت هذا الأديب بدراسة العلوم فى الجامعة وما بعدها . ومهما يكن الأصل فى هـذه الأساطير ينظر ولز إلى العالم وما فيه من أحياء نظره إلى السائل وما فيه من جراثيم تحت المجهر . والمنهج الذى يتبعـه فى أدبه هو منهج العلم ؛ فالأدب عنـده لا يستطيع أن يسجل صورة صادقة للحياة إلا إذا انفصل الأديب من الحياة جملة ، ووصفها وصفاً موضوعيا لا أثر للذات فيه ، أى وصـفها وصف العالم الجيولوچى لصخرة من الصخور . وهذا لا يتأتى بخروج الأديب من العالم فحسب بل يقتضى خروجه من نفسه كذلك . لذلك نجد ولز فى أساطيره العلميـة ينظر إلى العالم آناً بعينى مَلاك ، وآناً بعينى جنيَّة ، وآناً بعينى عمـلاق ؛ وبذلك أمكن لولز أن يرى الحشود البشرية فى مجموعها ، وأن يستعرض موكب الحضارة من بعيد ، وبذلك أمكنه أن يرجم بما عساه أن يكون هدف هذه الحشود العظيمة من الأحياء ، وأن يطّلع على ما تشكو منه « الإنسانية » من أوجاع ، وأن يرسم للناس فى حدود تقديره طريق الخلاص . وقد وجد أن طريق الخلاص هو طريق العلم . ولقد يكون ولز مصيباً فى تقديره إذا كان موقف المصلح من المجتمع موقف الطبيب من المريض بجسـمه ، ولقد يكون مخطئاً إذا كان موقفه موقف المحلل النفسى من المريض بنفسه . والأرجح أن موقف المصلح من المجتمع موقفهما جميعاً .

ولقد استطاع ولز بأساطيره العلمية هذه أن يبلغ مكانا مرموقاً بين الـكاتبين ، ولـكن نصيب الأدب فيه يبدأ بالطور الثانى من أطوار إنتاجه ، طور القصص الواقعية ، طور « كيپس » و « سيرة مستر پولى » و « تونو بنجى » . وبهذه القصص الواقعية وحدها كان يمكن لولز أن يخلد فى عالم الأدب ، وبها وحدها يجوز لمن يشاء أن يلقبه بخليفة دكنز العظيم ؛ فالنَّفَس الذى يشيع فيها نفحة من نَفَسه ، والبيان من بيانه ، بل إن ولز قد يتجاوز دكنز فى بعض المواضع من ناحية صفاء الأسلوب وعمق التحليل . وفى هذه القصص الواقعية يصل ولز إلى كثير مما وصل إليه دكنز ، فيوفق مثله لخلق الشخصيات الحية المـكتملة التكوين ، ويسخر مثله من العصر وحضارته لا عن طريق التبشير الصريح

والتعريض المباشر ، بل بما يخلق من شخصيات ومايسرد من وقائع . وهو يهجو الطبقة البورچوازية طبقته ، لا بالنقد ولا بسباب الغاضبين ، ولكن بالوصف الأمين لما يقول أبناؤها وما يفعلون . وعلى الجملة فولز يدرك فى هذه القصص الواقعية مهمة الفنان ويحققها ، فهو لايستثير الناس على معايب المجتمع الإنجليزى بل يضحكهم منها ، وهو لا يستخدم أبطاله لشرح نظرياته فى الحياة ، ولكن يستخدمهم لشرح نظرياتهم . إن مستر پولى رجل من دم ولحم لا مجرد صورة أو كاريكاتور . ونحن نضحك منه حقًّا ولكننا نعطف عليه كذلك ؛ فهو نموذج للرجل الحائر الذى خلقته الحضارة الحديثة وحطمته فى وقت واحد ، ذلك الرجل الذكى الذى فقد نفسه وسط هذه الحركة الكثيرة وخارت قواه فى تيار الحياة الجارف فاشتهى أن يغرق ، ولكن تيار الحياة لفظه بالرغم منه على الشاطىء بين الحصى والرمال ، فعاش كالسمكة خارج الماء . إن مستر پولى رجل مكتمل الرجولة ، وهو متزوج منذ خمسة عشر عاما ، ودأبه فى الحياة أن يحتفظ بحانوته التافه الذى لا يتردد عليه الناس . أما نفسه فجائعة ، وأما بدنه فسقيم ، والحياة عنده لم تعد تحتمل . لذلك يعقد عزمه على الانتحار . وليس بينه وبين الانتحار إلا مستقبل زوجته ، فيهتدى إلى حل يضمن به موته وحياة زوجته ، وذلك الحل هو إحراق الحانوت والاحتراق فيه ، فبإحراق الحانوت والاحتراق فيه تستولى زوجته على التأمينين ، ويخلص هو من شقائه . ويحترق الحانوت ولكن مستر پولى لا يحترق ، بيد أنه يختفى على أية حال بعد قليل ، ويبدأ الحياة من جديد هائماً على وجهه فى طرقات انجلترا ، جيوبه فارغة ورأسه عامر بالأحلام . ومامن شك فى أن شخصية مستر پولى نقد للمجتمع الإنجليزى فى نهاية القرن الماضى ، أو نقد لحياة البورچوازية الصغيرة على وجه التخصيص . ولكن النقد الذى نجده فى شخصية مستر پولى لا يقاس بالنقد الذى نجده فى شخصية كيپس . فكيپس كپولى وكولز ذاته بورچوازى صغير ، وهو غلام يعمل صبيًّا فى حانوت أصواف كما كان خالقه يعمل فى حداثته ، وهو يعانى ما يعانيه سائر صبيان الحانوت من شقاء العمل والحرمان وخنق الحرية ؛ فهم يعيشون فى عنبر قيوده مضنية شأن جميع العنابر ، ومع ذلك نسمع منهم هذا الحديث وهم فى العنبر قبل أن ينطفىء النور كالمعتاد بحكم القوانين التى وضعها صاحب الحانوت :

« وتابع بجينز القراءة ، فقد أثارت اهتمامه افتتاحية عن شئون الهند أبلغ إثارة . قال :

— إن من الحمق أن يعطى هؤلاء السود حق التصويت .

قال كيپس :

— وأى حمق ؟

قال بجينز :

— إنهم من طينة غير طينتنا ؛ فليس لهم ما للإنجليز من منطق رشيد ، وليس لهم ما لهم من خلق متين . وإن فى خصالهم نوعاً من الغدر والتحايل ؛ فشهادة الزور مثلا وأشباهها من التصرفات التى لا يعرف عنها الإنجليز شيئاً فى طبيعتهم . وكيف يعرف الأمانة من كان فى جبنهم ومذلتهم ؟ إنهم لم يعتادوا الحرية كما اعتدناها ، ولو أعطيت لهم لأساءوا استخدامها . أما نحن . . . آه . . . اللعنة !

فقد انطفأ النور فجأة ولا يزال أمام بجينز عمود كامل عن لغو المجتمع الراقى كان يحب أن يقرأه . »

ومثل هذا التهكم اللاذع بأبناء البورچوازية الصغيرة وبآرائهم وآمالهم قد يبلغ فى « كيپس » مبلغ السخط . ففى « كيپس » سخط على نظام التعليم ، وسخط على عقم الحياة الريفية ، وسخط على استبداد الموظفين الجهال ، وسخط على العقلية الإنجليزية الضيقة ، وعلى « الغباوة ذلك الحكم المطلق فى بلادنا » بلغة ولز . وهــذا كيپس مضطجع إلى جوار زوجته بعد مشاحنة سفيهة سببتها غباوتهما ، وولز من ورائهما يقول :

« لولا ضيق العقل . . . لولا ذلك الوحش لما تلمس كل منهما أتفه الأسباب ليؤذى صاحبه كل هذا الإيذاء المرير . لولا ذلك الوحش لخرج من طفولتهما الذهبية وشبابهما اليانع ثمر سعيد ، واستيقظ فيهما وعى يستقبل أفكار العــالم ، ولنفــذ ضوء الأدب المنعش إلى قرارة روحيهما ، ولتفتحت نفساهما بدل هذا الاستغلاق ؛ لإدراك الجمال الذى ننعم به نحن المجدودين ، ولرؤية ذلك الحلم الذى تصفو به الحياة إلى الأبد . لقد سخرت منهما فى الماضى ، وإنى لأسخر منهما الآن لعلك أن تسخر معى منهما كذلك . . . ولــكنى أنفذ فى ظلام روح كيپس وزوجته كما اراهما الآن قطعتين ورديتين من المادة الحيــة المرتجفة ، وجسدين أشبه بجسدى طفلين يشكوان الجهل والسقم وسوء الغذاء ، طفلين

يتعذبان ، طفلين مشاكسين مضطربين يشقيان ولا يعرفان لشقائهما سبباً ، طفلين يطبق عليهما مخالب ذلك الوحش الجهنمى . »

كذلك الأمر فى « تونوبنجى » وهى أعظم قصصه الواقعية جميعاً أو من أعظمها على أقل تقدير ؛ فهى سجل أمين لحياة الطبقة المتوسطة الصغيرة فى انجلترا أثناء النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وهى تصف ما أصاب المجتمع الإنجليزى إبان هذه الفترة التاريخية من تصدع ، وتصور خروج الأرستقراطية إلى الأبد من الحياة الإنجليزية ، ودخول فئة من الأدعياء ذوى الجاه والمغامرين الموسرين ليحلوا محلها . وفى هذه القصة نجد السخط قويًّا كذلك . فالعم بوندريفو صيدلى ريفى ابتكر مستحضراً جديداً ، فربح من ورائه الملايين ، ثم أفلس حين ظهر له منافسون جدد ، وقد جاءه كل هذا المال الكثير دون أن يحدث فى شخصيته وأخلاقه تطور يقابل ارتفاع قدره فى الحياة :

« لقد كان عمى يملك فى أوج غناه نقداً وعيناً نحو مليونى جنيه على أقل تقدير مقابل ديون جسيمة لا تعرف على وجه التحديد . أما دائرة نفوذه التى كان يتحكم فيها فقد كانت تشمل فى مجموعها نحو ثلاثين مليوناً . وقد منحه كل ذلك مجتمعنا الذى تحكمه الفوضى وتختل موازينه . نعم ، كافأه مجتمعنا كل هذه المكافأة ؛ لأنه يجلس داخل غرفة ويشتغل بالدسائس ويطلق فى الناس الأكاذيب . فعمى لم يخلق شيئاً ولم يبتكر شيئاً . ولست أستطيع أن أدعى أن أى مشروع من المشروعات التى نظمناها قد عاد بأدنى نفع على الحياة الإنسانية . »

وما هذا الصيدلى إلا نموذج لطبقة الأدعياء والمغامرين الذين مكنتهم الصناعة والنظام الرأسمالى من اقتحام العالم والاستيلاء عليه وطرد طبقة الأشراف منه بعد أن ظلوا آمنين دهراً وراء زراعتهم ونظامهم الإقطاعى . وقد ذهب الأرستقراط وتركوا وراءهم خراباً ثقافيًّا وفراغاً مدنيًّا عجز البورچوازيون من بعدهم عن تعميره وملئه . ومع ذلك يبدو أن ولز مغتبط بهذه النتيجة ، على العكس من جولزورذى الذى عالج الموضوع نفسه فى ملحمة « فورسايت » والأسف يملأ قلبه على المجد الذى كان ، وللبربرية التى سادت المجتمع من بعده .

وقصة « تونوبنجى » هى آخر ما كتبه ولز فى باب القصص الواقعية . وما من

شك فى أنها ومثيلاتها تشتمل على مواضع ما كان ينبغى أن توجد فيها ، وولز لم يستطع أن يتجنب فيها دائماً إعلان آرائه فى السياسة والاجتماع والأخلاق الخ ، من كل ما يغض من قيمتها الفنية ، وتحت المرح الذى يحيط بپولى وكيپس والعم پوندريڤو نرى وجه ولز العبوس ، ولز المصلح ، ونقرأ فى أساريره سخطه على المجتمع . ولكننا نستطيع بوجه عام أن نحكم بأن شخصية الكاتب تختفى وراء أشخاص قصصه الواقعية ، كما نستطيع أن نحكم بأن هذه القصص الواقعية برغم ما فيها من استطراد ملحوظ منشأة على تصميم واضح لا يخطئه أحد ، وهذا ما يجعلها آثاراً أدبية من طراز عظيم . ولو أن لولز ما لأستاذه دكنز من رحابة فى القلب وحرارة فى العواطف ومقدرة على العطف لما تخلف عنه فى كثير أو قليل ، فمرحهما سواء وسخريتهما واحدة ، وفهمهما لتفاصيل المجتمع البورجوازى الصغير يكاد يكون متساوياً . بل إن لولز ما لدكنز من عيوب ، فكلاهما يبلغ قمة فنه حين يلتزم وصف الحياة فى الطبقة المتوسطة الصغيرة التى نشأ فيها ، وكلاهما يخفق إخفاقاً واضحاً كلما خرج من دائرة هذه الطبقة واجترأ على غيرها من الطبقات . ومهما يكن من شىء فسيرة ولز الأدبية تنتهى هنا . فقد انصرف قبيل عام ١٩١١ إلى تحبير نوع ثالث من القصص ليس فيه من الأساطير العلمية ولا من تصوير الواقع شىء : انصرف إلى تحبير القصص الجدلية أو القصص الاجتماعية أو القصص الفكرية أو ما شئت من الأسماء التى لا تختلف كثيراً وتتفق جميعاً فى أنها ليست من نصيب الفن . ومن هذه القصص « مستر بريتلنج » و « جون وپيتر » و « آن ڤيرونيكا » وكثير غيرها مما نسيه الناس أو كادوا . ومنهج ولز فى هذه القصص الجدلية يختلف عن منهجيه السالفين فى الأساطير وفى الواقعيات . لقد ضاق بالخيال ذرعاً ، فعدل عنه وكتب عن الواقع . وها هو ذا يضيق بالواقع ذرعاً فيعدل عنه ويكتب عن الأفكار . ولكل قصة من قصصه الجدلية « هدف » أو « رسالة » . والهدف العام هو مناقشة الآراء الاجتماعية وتحليلها . والرسالة العامة هى الإصلاح الاجتماعى . أما وصف الحياة المجرد فلم يعد ولز يكتفى به ، وهذا دليل على أن طبيعة المفكر المصلح فيه أقوى من طبيعة الأديب الفنان . وما هذا التحول فى ولز بظاهرة جديدة تماما أو خفية تماما ؛ فبذور التبشير موجودة فى كل عمل من أعماله الأولى حتى أعظمها شأناً وأقربها إلى روح الفن الصرف . وولز قبل سواه يعلم بأمر هذا التحول فيه ،

بل لقد أعلنه إعلانا فى مقال له عن « القصة المعاصرة » نشره عام ١٩١١ فى عدد نوفمبر من مجلة « فورتنايتلى ريفيو » . وفى هذا المقال ، أو فى هذا البيان بتعبير أدق ، حدد ولز وظيفة القصة كما يفهمها هو ، فإذا بها وظيفة لا تقوم بها « آلة الزمن » ولا تقوم بها « كيپس » أى لا تقوم بها أساطيره العامية ولا تقوم بها قصصه الواقعية . فمبادئ القصة فى بيانه ثلاثة : أولها أن القصة استطرادية فى طبيعتها ، فهى نسيج من خيوط كثيرة قد تختلف فى ألوانها ، وهذا يقضى على مبدأ التصميم الذى يلتزمه الفنانون فى القصص . وثانيها أن القصة مرنة ورحيبة تتسع أو يجب أن تتسع لكل شىء فى الحياة من إدارة الأعمال إلى السياسة إلى شواهد التاريخ إلى الأعمال الفاضلة إلى الأعمال الفاضحة ، وكل هذه المواد تختلط وتنسجم وتصفو فى نهاية القصة ، وهذا يهدم مبدأ الوحدة . وثالثها أن القصة وإن لم تكن منبراً يستخدمه القصصى لشرح آرائه فهى « كرسى الاعتراف ونبع المعرفة ودافع النفس إلى أن تراجع نفسها مراجعة مثمرة » ، وهى كذلك معرض الآراء ومكان امتحان السلوك الإنسانى . وقد بدأ ولز يجرب هذا المنهج فى القصة قبل أن يصدر بيانه ببضع سنوات ، ودأب عليه بقية حياته ، فانتقل بذلك من قائمة الأدباء إلى قائمة الكتاب الاجتماعيين .

أدب ولز أدب البورچوازية الصغيرة ، وهو امتداد لهذا النوع من الأدب الذى وضع أساسه دكنز وبنى عليه چورج إليوت وأضاف إليه أرنولد بنيت . فما المراد من هذه العبارة ؟ لاشك أن نشأة ولز فى أسرة من أسر الطبقة المتوسطة الصغيرة قد ترك فى آثاره خصائص يتفرد بها أبناء هذه الطبقة دون سواهم ، فجاء أدبه بهذا المعنى من أدب البورچوازية الصغيرة . وأبسط مثال لذلك ضخامة إنتاجه التى يعجز دونها الكثيرون ، وهى ضخامة تدل على جده ودؤوبه على العمل سواء فى الاطلاع أو فى التحرير . والجد والدؤوب على العمل خاصتان تتميز بهما البورچوازية الصغيرة أكثر مما تتميز غيرها من الطبقات . كذلك الحال مع أسلوبه ؛ فهو ليس بالأسلوب الحر السوى الذى يُؤتاه صاحبه ويعمل على إتقانه بقية عمره ، بل هو أسلوب غير ثابت الصفات يتراوح كثيراً بين القوة السكسونية والطنطنة اللاتينية ، فيه من إتقان الحريص شىء وفيه من إهمال المتعجل شىء ، وهو أسلوب طموح يحس قارئه بأن صاحبه يحاول الاستفادة

من مستصعب الكلم فيوفق آناً ويخفق آناً ، وهو أسلوب يتفاوت كثيراً بين الصدق والادعاء . وعلى الجملة فهو أسلوب ذو شخصية تشبه شخصية صغار البورچوازيين ، بعض جوانبها يدعو إلى الإعجاب وبعض جوانبها كريه تمجه النفوس ، ولكنها فى كل حالة تحاول أن تثبت وجودها وتفرض نفسها على الناس فرضاً . ولكن أدب ولز أدب البورچوازية الصغيرة بمعنى آخر كذلك ؛ فهو يصف حياة هذه الطبقة ومشاكلها وصفاً مفصلا يوشك أن يكون جامعاً مانعاً . وولز مع طول اشتغاله بالاشتراكية ليس بالكاتب العاملى الأصيل الذى وقف بيانه على تصوير الحياة البروليتارية بمعناها الصحيح ، وإنما هو كاتب من فقراء المتوسطين كتب عن فقراء المتوسطين . وبؤس الإنسانية عنده يبدأ ببؤس الأحذية وبؤس التعليم الإلزامى ، ومشاكل الجماهير عنده تتركز فى إزالة هذين البؤسين . والناس فى قصصه خدم وليسوا بالخدم فى وقت واحد ، وصيادلة ريفيون يجدّون وراء المال ويوفقون لاقتناء الكثير منه ، ومدرسون لهم فى الحياة آمال صغيرة وأطماع تافهة بعضها يتحقق وبعضها يخيب . والشخصيات عنده شخصيات فردية تتحرك بالدوافع الفردية أكثر من سواها . فولز أديب البورچوازية الصغيرة بالمعنى الذى أراده القصصى الأمريكى هنرى چيمس حين كتب يقول : « أنت أول من وصف الطبقة المتوسطة الصغيرة فى انجلترا وصفاً خلا من التنميق وخلا من الغرابة وخلا من الإسراف وخلا من الخيال الدخيل الذى يكثر فى أدب دكنز مثلا فيضلل القارئ ، ويكثر فى أدب چورچ إليوت فيخرج به عن الجوهر . فلقد وصفت ما فى هذه الطبقة من الابتذال بروح هى روح العالم وروح المؤرخ معاً ، ولقد رأيت تفاصيل الحياة بين أبناء هذه الطبقة على هذا الضوء القوى ، ضوء العلم والتاريخ . »

على أن أدب ولز أدب البورچوازية الصغيرة بمعنى آخر أكثر عمقاً من كل ما تقدم ؛ فهو ليس مجرد أديب من صغار البورچوازيين يكتب للبورچوازية الصغيرة عن حياة البورچوازية الصغيرة فيجيد الكتابة والتصوير . وهو ليس مجرد مرآة صادقة تنعكس فيها حياة صغار المتوسطين ، بل هو الأديب الذى «يعبر» عن هذه الطبقة فى كل شئ من حيث ظروفها الاجتماعية والاقتصادية ، ومن حيث فلسفتها السياسية والأخلاقية ، ومن حيث آلامها وآمالها فى الحياة ، ومن حيث شخصيتها الإنسانية التى تميزها عن سائر طبقات المجتمع . فهو إذن

مرحلة فى تاريخ الفكر الإنسانى والأدب الإنسانى؛ وهو ظاهرة فى تطور المجتمع لا سبيل إلى فهم ذلك التطور إلا بدراستها . وصلته بالبورچوازية الصغيرة صلة عضوية حتمية ، فهو المثبت لوجودها المظهر لقوتها المفكر لها المعبر عن أهدافها فى الحياة .

وآيات ذلك فى أدبه كثيرة فولز قد نشأ فى أواخر القرن التاسع عشر مع نشوء الحركة العاملية ومع نشوء الفلسفة الاشتراكية بنوعيها الماركسى الثورى والپرودونى التطورى ، فماذا كان موقفه من العمال والاشتراكيين ؟ آمن ولز بحقوق العمال حقًا ، ولكنه لم يؤمن بها إيمان عامل بل آمن بها إيمان صديق للعمال . فهو يؤمن بحقوق الإنسان أكثر من إيمانه بحقوق العمال ، وهو يؤمن بحقوق العمال لأنها جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان . وانتصاره للطبقة العاملة دون غيرها من الطبقات طبيعى بحكم الجوار ؛ فطبقته البورچوازية الصغيرة أقرب ما تكون إلى البروليتاريا ، وهى أقرب إلى البروليتاريا منها إلى الطبقات الأخرى ، وانفصال المفكرين والمثقفين عامة من صغار البورچوازيين عن طبقتهم البورچوازية الصغيرة ، وانضمامهم فى المبدأ والأمانى إلى جموع البروليتاريا أمر مألوف أو شك أن يكون قاعدة فى الحركات السياسية . لهذا كله اختار ولز من بين النظريات الاشتراكية الكثيرة الشائعة أكثرها اعتدالا وأقربها إلى فهم البورچوازية الصغيرة ، فآمن بنظام الملكية المشتركة كما يؤمن كل اشتراكى ، ولكنه آمن كذلك بالانتقال المقسط أو بالتدرج أو بالتطور ، ولم يؤمن بالانقلاب الكامل أو بالطفرة أو بالثورة . آمن بپرودون ولم يؤمن بماركس ، فصدق عليه وصف ماركس لپرودون بأنه أستاذ فى الجامعة له قدم فى الطبقة البروليتارية وقدم فى الطبقة البورچوازية ، فهو مذبذب بينهما حائر يجتهد فى التوفيق بين أمانيهما فيخسرهما جميعاً . وولز يؤمن بحقوق الإنسان عامة دون حقوق العمال على وجه التخصيص ؛ لأنه يحس بوعى منه أو بغير وعى أن الإنسانية لا تقتصر على العمال والعاملين كما يقول الماركسيون ، بل تتسع حتى تشمل كذلك الطبقات العاملة المالكة والطبقات المالكة فحسب . وهذا اختلاف جوهرى فى وجهة النظر ، منشؤه أن ولز يقف فى منتصف الطريق بين المستغِلّين والمستَغلين . ولأنه يقف بحكم طبقته ومصلحتها فى منتصف الطريق بينهما نراه يرى وجهة نظر الطرفين ويؤمن بهما جميعاً . ولأنه يرى وجهة نظر الطرفين ويؤمن

بهما جميعاً نراه يعتقد أن للطبقات العاملة حقوقاً أولها امتلاك وسائل الإنتاج بالاشتراك ، ويعتقد أن للطبقات المالكة حقوقاً كذلك أولها تعويضها عن وسائل الإنتاج التى تنزع من يدها . ولأنه يرى وجهتى نظر الطرفين ويؤمن بهما جميعاً نراه يعترف بشخصية الطبقات غير العاملة ويعترف بشرعيتها ضمناً ، وهذا ما لا يفعله الماركسيون الذين يعدون الطبقات المالكة طفيليات تعيش على جسم البروليتاريا وتأكل ثمار العاملين ، ويعدون الملكية الفرديه لوناً من ألوان الاغتصاب يحميه القانون . ولأنه يعترف بشخصية الطبقات المالكة وبشرعيتها نراه يؤمن بالتدرج فى تطبيق البرنامج الاشتراكى . ولهذا كان طبيعياً أن يجد ولز فى الجماعة الفابية منظمة كافية لنشر الاشتراكية بين الناس ثم تطبيقها على المجتمع ، فانضم إلى برنارد شو وسيدنى وب وبياتريس وب وجراهام والاس ، وساهم بنصيب لا بأس به فى حركة التنوير الاشتراكى التى اضطلع بها الفابيون .

وبهذا المعنى يصح أن نصف ولز بأنه أديب إنجليزى لحماً ودما . فالبورجوازية الصغيرة هى العمود الفقرى للشعب الإنجليزى ، وعقلية صغار البورجوازيين هى العقلية السائدة بين أبناء هذا الشعب ؛ فهم يطلبون الاشتراكية ولكن بمقدار ، وينشدون التغيير ولكن فى الحدود البطيئة التى تمليها الحاجة الملحة ويأذن بها النظام . وهم شديدو الفردية أشخاصاً وشعبا يقيسون كل شىء بمقياسهم ، وينفرون من كل تأثير خارجى ، ويرفضون كل فلسفة أو نظام من شأنه أن يحدّ ممكنات التضخم أمام « الأنا » .

وولز شديد الإيمان بالمنهج العلمى . وشدة الإيمان بالمنهج العلمى كانت خاصة هامة من خواص البورجوازية الصغيرة والكبيرة فى انجلترا وفرنسا وحدهما إبان القرن التاسع عشر ، أى إبان نماء البورجوازية وعنفوانها . وذلك لأن البورجوازية الإنجليزية والبورجوازية الفرنسية قد شبّتا فى جو من الحرية يوشك أن يكون مطلقا بعد تصارعهما المشهود فى الحروب النابوليونية ، وانتهتا من تلك الحروب إلى تقسيم العالم بينهما ، وبذلك نضجت الرأسمالية الإنجليزية والرأسمالية الفرنسية فى جو من الأمان أشبه ما يكون بأمان الاحتكار ، مصدره استئثارها بأسواق العالم دون غيرهما من الرأسماليات المتأخرة فى الدول الأخرى ، فلا غرابة أن تؤمنا بالعلم مصدر رخائهما ، وبالعقل أس سعادتهما . أما البورجوازية الألمانية فقد نشأت وشبت وشاخت فى جو من العنت والمحاصرة والاضطهاد

الخارجى ، فلا غرابة إذن أن يتصف الفكر البورچوازى الألمانى فى كل مرحلة من مراحله من نخته إلى شپنجلر بالثورة على العقل والإيمان بالعاطفة . فالبورچوازية بوجه عام لم تكن دائماً كما نعرفها نحن أبناء القرن العشرين قوة ثائرة على قوانين العقل ثائرة على منهج العلم ، تؤمن بالعاطفة والخرافات فى كل باب من أبواب النشاط الإنسانى ، وتنجب من المفكرين أمثال سوريل وشپنجلر وروزنبرج وألدوس هكسلى ، ومن الأدباء أمثال ت. س. إليوت وچيمس چويس و د . هـ. لورانس ، ومن الفلاسفة أمثال أدنجتون وبرجسون وبرتراند رسل ، بل تنجب من العلماء من يجلسون حول المائدة ويخاطبون الأرواح أمثال أوليفرلودج وكونان دويل . كانت البورچوازية بين نهاية القرن الثامن عشر ونهاية القرن التاسع عشر ، أى بين عام ١٧٩٤ عام الإرهاب الأكبر الذى ألغى فيه روبسپيير المسيحية وأقام عبادة العقل مكانها ، وعام ١٨٩٥ الذى خلق أوسكار وايلد فيه « دوريان جراى » وألغى به العقل وأقام عبادة الجمال مكانه — كانت البورچوازية إبان هذه الفترة تؤمن بالعلم وبالعلم وحده ، وتربط مستقبل الإنسانية وسعادتها بفتوحات العلم التجريبى فى المعمل ، وبفتوحات العقل المشاهد بين طبقات الأرض وقبائل الهمج ، وبفتوحات الذهن المبتكر بين آلات الإنتاج ، وكانت بورچوازية متفائلة تؤمن بفلسفة « التقدم » أى مطمئنة إلى تقدم البشر المطرد ؛ لأنها كانت بورچوازية منتصرة مستقرة لا تجد ما يهدد سلامتها ، فلما اكتهلت تكشف ما فى نظامها الرأسمالى من تناقض داخلى ، فبدأت الرأسماليات الجديدة (ألمانيا وأمريكا أولا ، ثم اليابان وإيطاليا) تنازع الرأسمالية الإنجليزية والرأسمالية الفرنسية ما كان لهما من سيطرة مطلقة على أسواق العالم ، من كل ماجر إلى التسابق الاستعمارى والحروب الكلية ، وبدأت عوامل الهدم الداخلية تنشط بظهور الحركة العاملية التى تهدف إلى إلغاء النظام الرأسمالى جملة وإحلال نظام عاملى محله . وإزاء كل هذه الظروف التى جدّت فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر زال عن البورچوازية الإنجليزية والبورچوازية الفرنسية ما كان لهما من اطمئنان سابق على المستقبل ، وتزعزع ما كان لهما من ثقة فى « التقدم » ، وتشككتا فى كفاية العقل والعلم لحل مشكلات الإنسانية ، بل ظهر منهما أنبياء مزيفون يتحدثون عن الكارثة المحدقة بالنوع الإنسانى وينذرون بانهيار الغرب ، ويتوقعون حلول الساعة أو العودة إلى الهمجية الأولى ،

وانتقل التفاؤل والإيمان بالعقل والعلم والثقة التى لا حد لها فى « تقدم » الإنسانية من البورجوازية المنهارة إلى البروليتاريا الفتية التى تطالب حقها فى الحياة . وقد كان طبيعياً هذا التعميم الذى نجده فى فلسفة البورجوازية وفى فلسفة البروليتاريا ؛ فكل طبقة من طبقات المجتمع تتحدث عن الإنسانية ومصير الإنسانية ؛ لأنها تتوهم بالحق أو بالباطل أو بهما معاً أنها والإنسانية سواء .

فولز يقف فى منتصف الطريق بين البورجوازية والبروليتاريا ، وهذا هو سره الكبير ومفتاح شخصيته وأدبه معا . فقد أخذ عن البورجوازية إيمانها بالعقل والعلم أيام كانت تؤمن بالعقل والعلم . فلما زال عنها إيمانها بالعقل والعلم لم يعدل ولز عن إيمانه بالعقل والعلم . لماذا ؟ لأنه ليس بورجوازيا صرفا ، ولو قد كان لكفر بهما كما كفرت البورجوازية وليئس من المستقبل كما يئست . ولكنه لم يفعل من ذلك شيئاً لأن له أصولا فى البروليتاريا إلى جانب أصوله البورجوازية . لهذا كله ظل ولز قوة تقدمية عظيمة فى المجتمع ، يبشر بالعقل والعلم ويحطم الاستسلام للعاطفة والانسياق أمام الخرافات . وهذه دلالة بطولة هذا المفكر ؛ فقد ثبت وحده أو بين نفر قليل على إيمانه بالحياة كأنه الصخرة التى لا تتزعزع ، ورأى الأرض تسوخ تحت قدميه فى أواخر القرن الماضى وأدباء الكارثة من حوله يتجمهرون ، فما عدل عن إيمانه بالعقل أو بالعلم . وهذا هو نصيب البروليتاريا الحقيقى فيه . فمن آمن بالعقل والعلم دفع البشرية إلى الأمام .

ولكن ولز كما أخذ عن البورجوازية القوية إيمانها بالعقل والعلم ، أخذ كذلك عنها شيئاً من التشاؤم الذى اتصفت به حين كثرت فيها ومن حولها عوامل الهدم . وقلق ولز على مصير « الإنسانية » لا يبلغ مبلغ التشاؤم حقا إلا قبيل وفاته ، وهو لون من الشك أو الخوف المعقول الذى يدفع إليه الحرص . فولز ليس من أدباء الكارثة أو مفكريها ، وإنما هو طبيب أمين ونبى يتكهن بالغيوب . وهو يرى أن أداة التقدم هى العقل والعلم ، ولكنه يرى كذلك أن تقدم الإنسانية ليس ضرورة تاريخية ولا جبرا ماديا كما يرى الماركسيون وعامة مفكرى البروليتاريا المطمئنون إلى مستقبل الطبقة العاملة ، بل هو أمر جائز إذا دامت للإنسانية شروط التقدم وهذا غير مضمون . وكثرة الأوجاع التى تشقى بها الإنسانية فى القرن العشرين وهول هذه الأوجاع من حروب مهلكة ونظم مدمرة لا يبشران بخير كثير ؛ فهو إذن يرى نُذُر الكارثة ولا يرى الكارثة

نفسها . ولقد وقف ولز حياته أو شطرا عظيما منها يحذر الناس وينذرهم من مآلهم إن لم يرعووا . فالعقل والعلم عنده قد يكونان أداة خراب بمقدارما هما أداة تعمير . والعلاج عنده هو إلغاء العاطفية والعدول عن ارتجال الحلول ، ثم الإيمان بنفع التصميم . فعلى المفكرين والقادة والساسة أن يخرجوا العالم من هذه الفوضى الراهنة ، بأن يضعوا له تصميما يسير عليه فى مستقبله . والأصل فى كل تصميم عند ولز هو تحطيم حواجز القوميات وإقامة حكومة عالمية تدبر شئون البشر من بلاد البنجوين إلى بلاد الأفيال . وهو لا يستطيع أن يتصور الأرض إلا كوكبا يسبح فى الفضاء عليه نوع واحد عال هو النوع الإنسانى ، وإن كان لابد من قتال فليقاتل أبناء هذه الكوكب الطبيعة ، أو فليقاتلوا أبناء الكواكب الأخرى . وبالعقل والعلم وحدهما يستطيع أبناء الأرض أن يعمروا الأرض وأن ينهضوا وأن يتطوروا فى الطريق المستقيم . وهذا التصور أو هذا الحلم الجميل يبعد كثيرا عن تصور البورچوازية للمستقبل ويقترب كثيرا من تصور البروليتاريا له . فالبورچوازية لا تتصور النوع الإنسانى تصورها وحدة منسجمة متماثلة ، بل تتصوره تصورها فرقا من الكائنات متجافية متنازعة على البقاء ؛ ليبقى على وجه الأرض أصلحها جميعا . والبروليتاريا تتصور النوع الإنسانى نوعا من الأحياء واحدا فى الجوهر وفى الممكنات ، فرّقته الطبقات المالكة بمختلف الفلسفات الدينية والعنصرية والإقليمية والثقافية ، وعلمته التناحر بدل أن تعلمه التفاهم والتعاون . وفى هذه الحدود خدم ولز جموع البروليتاريا بنشر فكرة من أفكارها الرئيسية . ولكن ولز لم يأخذ فكرة الحكومة العالمية أو فكرة التصميم العالمى عن فلاسفة البروليتاريا ، ماركس وإنجلز ولنين ، وإنما اهتدى إليها بحكم إيمانه بالعقل والعلم . فعقليته العلمية جعلته يفهم المجتمع البشرى لافهما اجتماعيا بل فهما بيولوچيا ، أى جعلته يراه كما يرى نوعاً من أنواع العضويات راقيا ومعقدا . فالنوع الإنسانى عند ولز حقيقة كلية ، حقيقة تميزه فى ذهن العالم عن غيره من أنواع الحياة . والفروق الدينية والعنصرية والإقليمية والثقافية بين أصناف البشر إن كانت حقيقة ، فهى حقيقة جزئية لا تقوى أمام الحقيقة الكلية التى تقنع العلماء بوحدة النوع الإنسانى . وولز الإنسان يلمس أن حزازات المصلحة والدين والعنصر والثقافة تمنع النوع الإنسانى فى مجموعه من التطور أو تدفعه إلى سبيل فى التطور ينبغى أن يتحاشاها . وولز

العالم الذى ألف أن يفكر فى الإنسانية تفكيره فى مادة عضوية كانت فى بساطة الأميبا فأضحت فى تعقيد أينشتين ، ولز هذا شديد الحرص على أن يدوم للإنسانية ما كان لها من تطور ورقى . والضمان الأول فى نظره هو إيجاد نظام عالمى يضع حدًّا لأسباب التأخر بين البشر كالفقر والجهل والمرض والحروب ، ويقضى على كل تكتل دينى أو عنصرى أو ثقافى يمنع البشر من الإحساس بوحدتهم أو يدفعهم إلى التناحر وهدم الذات . واهتمامه بالنظام هو العالمى اهتمام عالم حريص على سلامة النوع الإنسانى أكثر منه اهتمام مصلح حريص على سعادة البشرية فى وضعها الحالى .

كذلك اهتدى ولز إلى فكرة العالمية اهتداء بحكم موقفه المتوسط بين البورجوازية والبروليتاريا . فقربه من الطبقة العاملة هو الذى هداه إلى التفكير الاشتراكى بما ينطوى عليه من إيمان بنظام الملكية العامة وإيمان بإنشاء ولايات متحدة عالمية ، ولكن صلته بالطبقة المتوسطة جعلت اشتراكيته اشتراكية طوبية كما يحب أن يصفها إنجلز ، أى اشتراكية عاطفية أو خيالية أو مثالية أو ما شاكل ذلك من النعوت ، أى اشتراكية لا تستند فى تحقيقها على أصول مادية فى المجتمع والحياة . فهو يبغى حقًّا تطبيق نظام الملكية العامة ، ولكنه يكاد ينتظر من الطبقة المالكة أن تبادر إلى تطبيق هذا النظام . وهو يبغى حقا إقامة حكومة عالمية ، ولكنه يحسب أن الحكومة العالمية ممكنة الإقامة فى حدود الكادر القائم للأشياء . وهذا وجه الاختلاف بينه وبين فلاسفة البروليتاريا ، وهذا وجه صلته بالبورجوازية . وكلما كثرت من حوله الحروب والصراعات والقنابل الذرية فتح عينيه فى براءة الطفل الغرير وأبصر الهاوية وتحدث فيما يشبه الجزع عن الكارثة ، وطالب مخلصاً بوجوب العمل على تلافيها . ومن رأى الكارثة ولو لحظة واحدة خرج عن التعاليم الماركسية ؛ فالماركسية مطمئنة إلى مصير الطبقة العاملة ، وبالتالى مطمئنة إلى مصير الإنسانية . والماركسية لايشوبها أدنى شك فى أن النظام الاشتراكى قادم لاريب فيه ، وأن الحكومة العالمية قادمة لا ريب فيها ، ومهما كثرت من حولها الحروب والصراعات والقنابل الذرية فهى تعلم أن هذه آلام الموت تعانيها البورجوازية قبل انطواء نظامها الرأسمالى . نعم ! الماركسية مطمئنة إلى مجىء الدولية اطمئنان المسيحية مثلا إلى مجىء الجنة . والماركسية تتفاءل كل هذا التفاؤل لا لأنها

تجد ما يلزمها به فى عالم الأحلام أو فى عالم الأخلاق ، بل تتفاءل كل هذا التفاؤل لأنها تجـد مايسوغه فى تطور التاريخ . فولز إذ يقلق على مستقبل الإنسانية لا يقلق على مستقل البروليتاريا ؛ لأن مستقبل البروليتاريا فى الفلسفة البروليتارية على الأقل مضمون ، ولـكنه يقلق غير عامد على مستقبل البورچوازية ، فمستقبل البورچوازية لا يدعو إلى القلق فحسب بل يدعو إلى الجزع كذلك باعتراف فلاسفتها أنفسهم . وولز يقلق على مستقبل البورچوازية غير عامد ؛ لأن تصوره للإنسانية يشمل البورچوازية والبروليتاريا جميعاً . وما جاءه هذا التصور إلا بحكم موقفه المتوسط بين الطبقتين ، أى بحكم تبعيته للبورچوازية الصغيرة ، فهو يزعم لنفسه مكاناً « فوق » الطبقات . فاذا كان الارتفاع عن الطبقات ممكنا فقد ارتفع ولز أكثر مما ارتفع إنسان سواه ، وإلا كان مكانه الطبيعى عين المـكان الذى وقف فيه برودون من قبل ، أى مكانا « بين » الطبقات .

كل هذه أدلة صريحة على طوبوية ولز ، فمن أراد مزيدا وجده فى قصصه ؛ فالنهج الذى نهجه ولز فى فن القصة يدل على موقفه من المجتمع . فاذا نحن تجاوزنا عن القصص الواقعية التقليدية التى كتبها ولز البورچوازى الصغير للبورچوازية الصغيرة عن البورچوازية الصغيرة مثل « تونو بنجى » و « كيبس » و « سيرة مستر بولى » و « الحب ومستر لويشام » ، وإذا نحن تجاوزنا عن بحوثه الصريحة كنشراته الاشتراكية الفابية و « مجمل التاريخ » و « الإنسانية : عملها وثروتها وسعادتها » فماذا نجد ؟ نجد نوعاً من القصص غير مألوف ، هو الأساطير العلمية ، وأمثلتها كثيرة ، منهـا « آلة الزمن » و « طعام الآلهة » و « بشر كالآلهة » و « حرب العوالم » و « حرب الهواء » و « جزيرة الدكتور مورو » و « الرجل الخفى » « و الزيارة العجيبة » ، وفيها يجتهد ولز أن يتصور مستقبل البشرية بل مستقبل الأحياء جميعاً إذا ما وضع العلم فى خدمة المجتمع ، ويبنى تصوراته هذه على مستكشفات العلوم ونظرياتها الثابتة . فهو يتصور المجتمع البشرى قد تطور ملتزما قوانين النشوء والارتقاء التى قال بها لامارك وداروين ، فإذا بأفراده ضخام الرؤس صغار الأجسام إلى حد خرافى . وهو يتصور مصلا تحقن به العجماوات فتتطور حتى تقترب من الآدميين . وهو يتصور محلولا يشربه الناس فتشف أجسادهم حتى تمتنع رؤيتها على العيون . وهو يتخيل حرباً تنشب بين كوكبنا الأرضى وغيره من الـكواكب ، إلى آخر هذا كله من ممكنات

التنبؤ التى يجوز للعلم فرضاً أن يحققها للحياة . ولكن الاتجاه العام فى هذه الأساطير العلمية هو إقامة المدينة الفاضلة أو الطوبى كما يسميها بعض الكتاب أو الأوتوبيا كما يسميها آخرون . وهذه المدينة الفاضلة مدينة لا توجد إلا فى عالم الأحلام ، وهى مدينة يبلغ المواطنون فيها درجة الكمال فى كل شئ من حيث تكوينهم الشخصى ، ومن حيث صلاتهم الاجتماعية ، ومن حيث صلاتهم بالطبيعة ، وهى الوعد السعيد الذى ما لبثت الإنسانية تمنى نفسها به منذ فجر التاريخ . أما المتدينون فيعلمون بأن مكان هذه المدينة الفاضلة فى العالم الآخر حيث كنا وحيث نعود ، وأما غير المتدينين من أمثال ولز فيعلمون أن إنشاء هذه المدينة الفاضلة فى العالم الحالى أمر ممكن أو يرجون ذلك على أقل تقدير . وهؤلاء يذهبون فى ذلك مذاهب شتى : فمنهم من يتخيلها جمهورية فاشية كأفلاطون ، ومنهم من يتخيلها جمهورية شيوعية كتوماس مور ، ومنهم من يتخيلها جمهورية فوضوية كوليم موريس ، ومنهم من يتخيلها جمهورية علمية كولز . ولا جدال فى أن الأساس الأول فى أية مدينة فاضلة عند ولز هو تطبيق النظام الاشتراكى ، ولكن لا جدال كذلك فى أن اهتمام ولز بتطبيق النظريات العلمية على مختلف وجوه الحياة فى مدينته الفاضلة أشد وضوحاً من اهتمامه بتطبيق النظريات الاجتماعية . وليس غريباً فى ولز هذا الاتجاه العلمى الطوبَوِى ؛ فقد نشأ فى قرن العلم قرن داروين ومندل ودالتون ورذرفورد وماكسويل وهكسلى ، وكان تخصصه الأول فى علم الحيوان ، كما نشأ فى عصر الطوبَيَات عصر أوسكار وايلد ووليم موريس وساموبل بتلر ، أيام تململ مفكرو البورجوازية من ممولى البورجوازية ، فانحازوا إلى البروليتاريا غير مدركين ، واشتغلوا بنشر الاشتراكية وبناء المدن الفاضلة .

وهذه الاشتراكية الطوبَوِية فى ولز تؤكد أصوله البورجوازية . فلو قد كان ولز مفكراً بروليتاريا أصيلا لما انصرف عن بناء مجتمع اليوم ، وهو شىء مادى واضح المعالم ، إلى بناء مجتمع الغد وهو شىء أشبه بنسيج الأحلام . وهل أدل على هذه الأصول القوية من أن ولز كلما كتب القصص الواقعى كتبه عن أبناء الطبقة المتوسطة الصغيرة بالذات ، وكلما كتب عن « الإنسانية » جمعاء لجأ إلى الأحلام وعمد إلى لغة الخيال ؟ إن الإنسانية العاملية والاشتراكية العاملية والكفاح العاملى ، أمور مادية وحقائق راهنة ، لا يمكن مفكرا عاملياً أصيلاً

أن يفر منها أو يؤجل النظر فيها حتى يتحقق مجتمع الغد القريب ، فكيف إذن وغدُ ولز غدٌ بعيدٌ ، غد يحصى بالعصور الأرضية وبالسنين الضوئية ، ولقد يحصى بالآباد يوم يبتلع الأرض اللهب ويصعد منها الدخان .

هذا هو الكاتب المحترف هربرت جورج ولز الذى عرف مهمة الكاتب الناجح ، وأدرك سر النجاح فى الكتابة طول حياته ، وأصاب التوفيق بأول كتاب نشره فى الناس ، فلم ينطو على نفسه ويكتب للخاصة ، ولم يبتذل ويكتب للدهماء بل كتب للجمهور الكبير الذى يحسب له حساب ، كتب للرأى العام ، كتب للرجل العادى . ولكن هناك استدراكا لا بد منه لفهم ولز وجولزوردى وأرنولد بنيت وأترابهم من كتّاب البورجوازية الصغيرة ، وهو أن الرجل العادى الإنجليزى فى هذه المرحلة من تاريخ انجلترا ليس العامل فى المنجم ولا الصانع فى المصنع بل البورجوازى الصغير ، ذلك المتوسط الفقير الذى يعيش على هامش النظام الرأسمالى ويتعلق بأهدابه ، وهو فى انجلترا المعاصرة يعد بالملايين ؛ لأن الرأسمالية الفردية أو الرأسمالية القومية نظام قد تغلغل فى صميم الحياة الإنجليزية بحكم طابعها الإمبراطورى الذى يجعل البروليتاريا الإنجليزية ذاتها بورجوازية صغيرة بالنسبة إلى عمال العالم المتأخرين منهم والمتحضرين . ولقد فهم ولز أبناء هذه الطبقة فهما صحيحا ، ووصفهم وصفاً أميناً ، لا فى قصصه الواقعية وحدها بل فى أساطيره العلمية كذلك . ولعل أنفع ختام لهذا البحث هذه الصورة الرائعة التى جاءت فى قصته « حرب العوالم » وهى صورة لأبناء الطبقة المتوسطة الصغيرة لا ينقصها إلا الإطار :

« كل هؤلاء الناس ، هؤلاء الناس الذين يسكنون هذه الدور ، وأولئك الملاعين من صغار الكتبة الذين سكنوا فى تلك الناحية ، كلهم قوم لا خير فيهم ، فأجسادهم لا أرواح فيها ، ونفوسهم صغيرة لا تعرف الآمال الكبار ولا الأشواق العظيمة . ومن خلت نفسه من هذه الآمال وهذه الأشواق فهو رِمّة حية لا أكثر من ذلك ، رمة يتلفها الحرص ويدمرها الاحتياط . لقد رأيت المئات منهم . رأيتهم يهرولون من دورهم إلى أعمالهم وقد حمل كلٌّ فطوره فى يده . رأيتهم يركضون جزعين لاهثين ليلحقوا بقطارهم الرخيص خشية أن يفوتهم القطار فيفصلوا من وظائفهم . رأيتهم يقومون بأعمال لا يفهمون من طبيعتها شيئاً لأن الفهم يخيفهم ويضنيهم . رأيتهم يهرولون عائدين من أعمالهم

إلى بيوتهم خشية أن يتأخروا عن موعد العشاء، ورأيتهم يلزمون بيوتهم بعد العشاء خوفاً من الشوارع الخلفية المظلمة. ورأيتهم يضاجعون النسوة اللائى تزوجوهن لاحبًّا فيهن، بل لأنهن يملكن قدراً من المال يطمئنون به على حياتهم التافهة الدنيئة التى يهرولون فيها من المبدأ إلى المنتهى، وقد أمّن كل منهم على حياته واستثمر جانباً من ماله خوفاً من الحوادث. وفى أيام الأحد يقصدون إلى الكنيسة خوفاً من المجهول، كأنما الجحيم قد أقيم للفيران.»

لويس عوض

LE MINOTAURE OU LA HALTE D'ORAN

ALBERT CAMUS

المينوتور[1] أو وقفة وهران

[ألبير كامو كاتب فرنسي معروف من كتاب الجيل الحديث . نشأ فى شمال أفريقيا واكتسب لنفسه مكاناً ممتازاً فى الأدب حين نشر أسطورة « سيزيف » *Sisyphe* وهو كتاب يعرض فيه مذهبه فى فلسفة العبث ، وقصة « الغريب » *L'étranger* التى تمتاز بعمق التفكير ويسر التعبير ، وبمسرحيته اللتين نالتا فى باريس فوزاً عظيما وهما كاليجولا *Caligula* وسوء التفاهم *Le malentendu* .

وقد اختصنا بهذا الفصل الرائع فى الأدب الوصفى الذى ننشره ليرى أدباء الشباب مذهب الكتاب الفرنسيين فى النظر إلى الأشياء وتصورها واتخاذها وسيلة إلى التفكير والاعتبار .]

« إنى أتصوره فى بلاط الملك مينوس موزع اللب قلقا يريد أن يعرف أى نوع من أنواع الوحوش المروعة يكون المينوتور : أشنيع إلى هذا الحد؟ أم لعله أن يكون خلاباً جذاباً ؟ »

فكر غير متحيز

لم تبق من صحار ولم تبق من جزر ، ومع ذلك فان الحاجة تدعو إليهما . وإذا أردنا أن نفهم العالم فينبغى أحياناً أن نتحول عنه ، وإذا أردنا ان نخدم الناس فعلينا أن نمسكهم نائين عنا إلى حين . ولكن من لنا بالمكان الذى نجد

---

(١) المينوتور : وحش ، تذهب الأساطير اليونانية إلى أن نصفه آدمى والنصف الأعلى ثور ، كان يتغذى بلحم بنى آدم : سجن فى لابيرنت جزيرة أقريطش . وقد استطاع تيزيوس أحد أبطال اليونان أن يهتدى إليه فى اللابيرنت بفضل خيط أعطته إياه أريان بنت الملك مينوس وقتله .

واللابيرنت ، أو قصر التيه ، يتألف من مجموعة لا حصر لها من الغرف الصغيرة المظلمة المتداخلة ، يضل كل من دخلها ، ولا يمكنه الاهتداء فيها إلى الطريق .

قيه القوة والنفس الطويل اللذين يجمع الفكر فيهما شمله ، وتقدّر الشجاعة فيهما نفسها . هناك المدن الكبرى ، ولكنها فى حاجة إلى بعض الخصال . فالمدن التى تعرضها علينا أوربا ملأى بهمهمة ذكريات الماضى . وفى وسع أذن متدربة أن تدرك حفيف بعض الأجنحة وخفق بعض النفوس ، تحس فيها دوار القرون الغابرة والثورات والمجد ، وتذكر فيها أن الغرب صُهِر وسط الصياح والعجيج . وليس كل هذا خليقاً أن يهيئ لنا ما نحتاج إليه من صمت .

كثيراً ما تكون باريس صحراء بالقياس إلى القلب . ولكن قد تمرّ بعض الأحيان تهبّ فيها من فوق مقبرة « البير لا شيز » ريح ثورية تملأ المدينة فجأة بالأعلام وبألوان العظمة المنهزمة . وكذلك الأمر بالقياس إلى بعض المدن الأسبانية أو إلى فلورنسا أو إلى براغ . وسالزبورج مدينة هادئة ساكتة لولا موزار ، فمن حين إلى حين تندفع على السلزاك الصيحة المدوية المتكبرة التى يدفعها دون چوان حين يلقى به فى أعماق الجحيم . وقد تبدو فيينا أدنى إلى الهدوء ، وهى فتاة بين المدن ، وحجارتها حديثة السنّ لا تتجاوز ثلاثة قرون ، فلا يعرف شبابها الأسى والشجون . غير أن فيينا ملتقى للتاريخ يدوى من حولها اصطدام الدول . وربما يمر بها مساء تصطبغ فيه السماء بحمرة الدم . ويخيّل إلينا فيه أن تماثيل الخيل الحجرية المقامة على الرنج توشك أن تطير . فى هذه اللحظة العابرة يتحدث كل شئ عن التاريخ وما يحفل به من بأس ، ونستطيع أن نشهد فى وضوح انهيار الدولة العثمانية تحت انقضاض الجيوش البولاندية . وهذا أيضاً ليس خليقاً أن يهيئ لنا ما نحتاج إليه من صمت .

ولا شك أن الذى يبحث عنه فى هذه المدن الأوربية هو تلك العزلة المأهولة ، أو على الأقل يبحث عنها أولئك الذين يعلمون ما يريدون . يستطيعون فيها أن يختاروا لأنفسهم الرفاق ، يستبقونهم حيناً ويتخلون عنهم حيناً . وما أكثر الذين صهرت الحياة نفوسهم وهم يقطعون الطريق بين غرفة فندقهم والأحجار القديمة فى جزيرة سان لوى . [1] من الحق أن غيرهم أهلكتهم العزلة ، غير أنهم هلكوا لأنهم لم يكونوا على حظ كاف من الجلد وقوة الاحتمال .

---

(١) قلب باريس .

أما الأولون فقد حفزتهم هذه الوحدة إلى السمو وإلى تثبيت نفوسهم . كانوا فى العزلة ولم يكونوا فيها . كانت ترافقهم على ضفاف نهر السين قرون من التاريخ والجمال تحدثهم عن شتى التقاليد وعن مختلف ألوان التقدم . على أن شبابهم كان يدفعهم إلى استدعاء مثل هذه المرافقة . ولكن أوقاتاً تلمّ وظروفاً تمرّ ، وإذا هذه المرافقة ثقيلة مرهقة . فقد صاح راستينياك أمام البقعة العفنة الضخمة التى كانت تتألف منها مدينة باريس : « ليصطرع اثنانا » . نعم كانا اثنين ، ومع ذلك كان العدد ضخماً .

والصحراء نفسها قد اتخذت معنىً ؛ فقد حمِّلت شعراً وأصبحت من هذه الأماكن المقررة . والذى يبغيه القلب فى بعض الأوقات ، هو على العكس من ذلك مكان لا شعر فيه . وقد أراد ديكارت أن يخلو إلى نفسه ليمعن فى التفكير والتأمل ، فاختار لذلك صحراءه ، مدينة كانت فى ذلك الوقت من أكثر المدن تعاطياً للتجارة ، فوجد فيها عزلته . وكانت هذه العزلة مصدر وحى شعرى لعله من أعظم شعرنا وأقواه ، نجد فيه هذه العبارة : « والمبدأ الأول ألاّ أتقبل شيئاً ما على أنه حق إلا أن أتبين ذلك بداهة » . وقد يكون المرء أقل طموحاً ولا يكون مع ذلك أقل ميلا إلى الحنين . على أن أمستردام امتلأت منذ ثلاثة قرون بالمتاحف . وإذا أردنا أن نفرّ من الشعر لنلقى سكون الأحجار ، فعلينا أن نبحث عن صحار أخرى ، عن أماكن لاروح فيها ولا عون . ووهران إحدى هذه الأماكن .

ليس من مكان لم يشوهه أهل وهران ببناء شنيع يشوّه أى منظر طبيعى . تتوقع مدينة تستقبل البحر وقد فتحت عليه ، يرطبها ويغسلها نسيم المساء ، ولكنك ، إذا استثنيت الحى الأسبانى ، تجد مدينة تستدبر البحر وقد بُنيت على شكل حلزونى وهى تدور حول نفسها على غرار بعض القواقع . فوهران سور ضخم مستدير أصفر اللون تظله سماء قاسية . وفى أول الأمر تضلّ فى قصر التيه ، تبحث عن البحر كأنك تبحث عن خيط أريان . ولكنك تدور فى شوارع ملتهبة قائظة تحصر النفس ، وفى نهاية الأمر يلتهم المينوتور أهل وهران . وهذا الوحش هو السأم . ومنذ زمن بعيد لم يعُدْ أهل وهران يهيمون على وجوههم فى غير هدى ، فقد قبلوا أن يُلتهمُوا .

ولن تستطيع معرفة الحجارة على وجه التحقيق إذا لم ترَ وهران . ففى هذه المدينة التى يطغى عليها الغبار ، يستأثر الحصى بالمكان الأول إلى حد أن التجار يضعونه فى مقدمات حوانيتهم لتثبيت الأوراق ، بل لمجرد العرض ، وتؤلف منه كومات على جوانب الطرقات ، ولا بد أن يكون ذلك لمتعة العين ، فإنك تجد الكومة فى مكانها وقد يمر عليها عام . والأشياء التى تستمد شاعريتها من النبات فى أماكن أخرى تتخذ هنا وجه الحجارة . فالأشجار التى قد تصادفك فى مدينة التجار والتى لا تزيد فى مجموعها على العشر يكسوها الغبار . فهى نباتات متحجرة تتساقط من أغصانها رائحة مريرة تربة . وللمقبرة العربية فى مدينة الجزائر هدوء ودعة اشتهرت بهما . أما فى وهران فاذا نظرت فوق وادى رأس العين ، وجدت بقاعاً من الأرض تواجه البحر هنا ، هى حقول من الحصى الجيرى المتفتت ، لاصقة بالسماء الزرقاء ، تشعل الشمس فيها حرائق طامسة تعمى الأبصار . ووسط عظام الأرض هذه ترى بين آن وآخر زهرة من زهور الجيرانيوم تهب لمنظر الطبيعة حياتها ودمها الرخص . وقد تجمدت المدينة كلها فى إطار متحجر . وإذا نظرت إليها من المزارع ، فإن صخور الشواطئ التى تحاصرها من السمك بحيث يخيل إليك أن منظر الطبيعة خيالى غير واقعى لشدة معدنيته . وليس للإنسان فيه مكان لأنه قد أقصى عنه إقصاء . وكأن كل هذه الروعة المثقلة تأتى من عالم آخر .

وإذا جاز لنا أن نعرف الصحراء بأنها مكان لاروح فيه تسوده السماء دون سواها ، فإن هذه المدينة تنتظر إذن أنبياءها . فأنت إذا نظرت من فوق المنازل ومن حولها رأيت الطبيعة الإفريقية الجافة العنيفة قد زينتها مفاتنها الوهاجة ؛ فهى تدفع المنظر المنكر الذى غمرت به فتصدعه ، وترسل صيحات عنيفة بين كل منزل ومن فوق كل سطح . وإذا صعدنا فى إحدى الطرقات الجانبيــة التى تتسلق جبل سانتا كروز ، فأول مايبدو أمام أنظارنا هو مكعبات وهران المنتثرة الملونة . وإذا مالرتفعنا قليلا ، فسرعان ما تظهر صخور الشواطئ الممزقة التى تحيط بالنجد وقد انحنت على البحر كأنها ضوار حمر . وإذا واصلنا التصعيد فهذه لطبات عظيمة تمتزج فيها الشمس بالريح وتخيم على المدينة الشعثاء المتناثرة فى غير نظام بين مختلف أرجاء بقعة صخرية فتأخذها من جميع أقطارها ، وتجرى فيها الهواء وتخلط بعض أجزائها ببعض . وتجد هنا

تقابلا بين الفوضى الإنسانية الهائلة وبين استقرار البحر المستوى دائماً . وهذا يكفى حتى تنتشر فى الطريق الجانبى لسفح الجبل رائحة للحياة مذهلة .

وفى الصحراء خصلة القسوة التى لا تعرف اللين . فسماء وهران المعدنية اللون ، وشوارعها وأشجارها التى تغشاها طبقة من الغبار ، كل هذا يساهم فى إنشاء ذلك العالم الكثيف الجامد الذى لا يشغل فيه القلب والفكر عن نفسهما ، ولا عن هدفهما الفذ وهو الإنسان . وإنى أتحدث هنا عن خلوات صعبة ، وقد وضعت كتب عن فلورنسا وأثينا . وهاتان المدينتان والمدن الشبيهة بهما كونت عدداً كبيراً من رجال الفكر الأوربيين بحيث يجب أن تكون ذات مغزى . وهى تحتفظ بين طياتها بما يدعو إلى الحنين إليها والإكبار لها . وهى تسكن نوناً من ألوان الجوع تحسه الروح وتشبعه الذكرى . ولكن كيف الحنين إلى مدينة ليس فيها ما يغرى الفكر ، والقبح نفسه فيها لا يمتاز بطابع خاص ، وماضيها ينتهى إلى لا شىء ؟ وفيم التعلق بما لا يستطيع أن يقدم لنا شيئاً ؟ وما الذى تحويه هذه الأماكن من إغراء : أهو الفراغ ؟ أم الملل ؟ أم السماء التى لا تعبأ بشىء ؟ بل لعلها العزلة ، ولعلها الخليقة أيضاً . فالخليقة حيث تروع تصبح وطناً مراً لأجيال من الناس . ووهران إحدى هذه الأوطان الكثيرة .

الشارع

كثيراً ما سمعت أهل وهران يشكون من مدينتهم قائلين : « ليس فيها أية بيئة ممتعة . » وكيف يمكن أن يكون ذلك ! فقد حاول بعض ذوى العقول الطيبة أن يؤقلموا فى هذه الصحراء تقاليد عالم آخر وعاداته ، متبعين فى ذلك المبدأ الذى يذهب إلى أنه لا يمكن خدمة الفن أو الفكر على خير الوجوه إلاّ إذا تضافرت على ذلك الجهود (١) . وكان من نتيجة هذا أن ما بقى فى وهران من بيئات ممتعة إنما هى بيئات لاعبى البوكر ، وهواة الملاكمة والكرة الخشبية ،

---

(١) تجد فى وهران كابستا كوف بطل جوجول . فهو يتثاءب ثم يقول : « أشعر أن على أن أعنى ببعض الرفيع من الأمر » .

والجمعيات الإقليمية المحلية . فى هذه البيئات على الأقل ينأى أهل وهران عن التكلف ويرسلون أنفسهم على سجيتها . وذلك واضح جلى . فهناك نوع من العظمة لا يستطيع أن يسمو ، فهو مجدب بطبعه . وعلى أولئك الذين يرغبون فى استكشافه أن يتركوا البيئات وينزلوا إلى الشارع .

وشوارع وهران موهوبة للغبار والحصى والقيظ . وإذا سقط المطر كان طوفاناً وتحوّلت الأرض إلى بحر من الوحل . ولكن سواء أسطعت الشمس أم نزل المطر ، فإن الحوانيت تحتفظ بنفس المظهر العجيب الشاذ . وقد اصطلحت الألوان المختلفة من سوء الذوق فى الغرب والشرق على أن تلتقى فيها . تجد بها أكداساً من التحف ، فهذه كلاب سلوقية من المرمر ، وراقصات تصحبهنّ بجعات ، وآلهة صيد من الجلاليت الأخضر ، وهؤلاء لاعبو الكرة الخشبية ، وحاصدو الحقول . بها كل ما يستعمل للهدايا والمسابقات وأعياد الميلاد ، وكل ما يتخذ طريق الحواصل ورفوف المدافئ . بها كل هذه المجموعة المحزنة التى لا تفتأ تنشئها عبقرية تجارية مهرّجة . على أن هذا الإمعان فى فساد الذوق يتخذ هنا مظهراً مضحكا يجعلك تغتفر كل شىء . فهاك ما تحويه مقدمة أحد الحوانيت ، وقد عُرض مغموراً بالغبار : نماذج شنيعة من أرجل معذّبة متألمة مصنوعة من الجبس ، ومجموعة من « رسوم رمبرانت مضحاة بمبلغ ١٥٠ فرنكا للرسم » وحافظات للأوراق النقدية مثلثة الألوان ، ورسم بالپاستيل يرجع إلى القرن الثامن عشر ، وجحش ميكانيكى صغير مصنوع من قماش يشبه القطيفة ، وزجاجات من سائل خاص لتخليل الزيتون الأخضر ، وتمثال بغيض للعذراء قد اتخذ من الخشب ، ذات ابتسامة فاحشة (وحتى لا يجهل أحد ما تمثله كتبت « الإدارة » تحت قدمه هذه العبارة « تمثال للعذراء من الخشب » .)

وتستطيع أيضاً أن تجد فى وهران ما يأتى :

أولا — مقاهى ذات مناضد تلمع من الدَّرَن ، مرشوقة بأقدام الذباب وأجنحتها . وصاحب المقهى دائم الابتسام على الرغم من أن حانته خالية دائماً . وكان ثمن القدح الصغير من القهوة ستين سنتيماً والكبير ثمانين .

ثانياً — حوانيت للتصوير الفتوغرافى لم تتقدم فيها الصناعة الفنية منذ اخترع الورق الحساس للتصوير . وهى تعرض مجموعة من الحيوانات العجيبة لا يمكن أن تصادفك فى الطرق العامة ، منها الصورة التى تمثّل بحاراً يسند

ذراعه على كونسول . ومنها الفتاة التى تؤهلها سنّها للزواج ، وقد حُزم خصرها بشكل مضحك ، فوقفت أمام منظر من مناظر الغابة وقد تدلّت ذراعاها إلى جانبيها . وتستطيع أن تقدّر أن صور هؤلاء الأشخاص لم تتخذ من نماذج طبيعية ، إنما هى مبتكرات أنشئت إنشاء .

ثالثاً — عدداً وافراً من دور تجهيز الموتى ، لا لأن الناس يموتون فى وهران أكثر مما يموتون فى غيرها من المدن ، بل لأن الناس يعنون فيها بالموت أكثر مما يعنى به فى غيرها .

والسذاجة المميزة لهذا الشعب من التجّار والأجانب المستقلّين تبدو جلية حتى فى طرق الإعلان . فقد قرأت فى البرنامج المطبوع لإحدى دور السينما فى وهران إعلاناً عن فلم من الطبقة الثالثة ، فلاحظت فيه النعوت الآتية : « باهر » ، « فخم » ، « مدهش » ، « أخّاذ » ، « مذهل » ، « هائل » . ثم إن الإدارة تنبئ الجمهور بما تحملت من تضحيات عظيمة فى سبيل تقديم هذا « الإخراج » العجيب . وعلى الرغم من ذلك فإن ثمن التذاكر سيبقى كما هو ولن يُرفع .

ومن الخطأ أن تظن أن فى ذلك تصويراً لما يمتاز به أهل الجنوب من ميل إلى المبالغة ، بل إنما يبرهن واضعو هذا الإعلان على سداد حكمهم البسيكولوچى ؛ فإن عليهم أن يقهروا عدم الاكتراث والشعور السلبى المتأصل اللذين يستوليان على كل إنسان فى هذا البلد حين يريد الاختيار بين حفلتين تمثيليتين أو بين صناعتين أو حتى بين امرأتين ، فلا يقرّر إلا مجبراً . وفنّ الإعلان يعلم هذا حق العلم ، لذلك يتخذ لنفسه مقاييس أمريكية ، فهو هنا مدفوع بنفس الدوافع التى تحمله هنا إلى الغلو والإسراف .

وأخيراً فإن شوارع وهران تظهرنا على المتعتين الأساسيتين اللتين ينعم بهما شباب المدينة ، وهما مسح الأحذية ، ثم عرض هذه الأحذية فى الشارع العام . وإذا أردت أن تكوّن لنفسك فكرة دقيقة عن أولى هاتين المتعتين ، فعليك أن تكل نعليك الساعة العاشرة من صباح يوم أحد إلى أحد مساحى الأحذية بشارع جاليينى . هنالك تستطيع وأنت جالس على مقعد مرتفع أن تتذوق اللذة الخاصة التى ينعم بها حتى غير الخبير فى هذه الأمور ، حين يشهد رجالا مشغوفين بمهنتهم

كما يظهر ذلك فى جلاء على مساحى الأحذية الوهرانيين . تراهم يدققون فى كل نقطة ويمعنون فى كل تفصيل من تفاصيل مهمتهم . فهناك فرش متعددة ، وثلاثة أنواع من الخِرَق ومَزْج ماهر بين الدهان والبنزين . وقد يتبادر إلى ظنك أن العملية انتهت حين ترى البريق النهائى الذى ينشأ على أثر استعمال الفرشة الناعمة . ولكن نفس اليد الصَّنَّاع تعيد نشر الدهان على الطبقة اللامعة ، ثم تفركها ، ثم تطفئ بريقها ، وتوصل الدهان إلى أعماق ثنايا الجلد ، فترتفع نفس الفرشة عن الحذاء وقد انبعث من أعماق الجلد هذا البريق المزدوج الأخير .

يبقى بعد ذلك عرض الأحذية . وإن أردت أن تقدّر هذه المتع المستقاة من الطريق العام حق قدرها ، فعليك أن تشهد اجتماع الشباب فى حفلات الرقص التنكرى التى تقام كل مساء فى الشوارع الكبرى للمدينة . فالشباب الوهرانيون من « أبناء الطبقة الراقية » الذين تتراوح أسنانهم بين السادسة عشرة والعشرين يتخذون مثلهم العليا فى الأناقة من السينما الأمريكية ، ويستعيرون هذا الزى التنكرى كل مساء . فشعرهم مجعّد لاصق برءوسهم يتجاوز طرف قُبَّعة من الجوخ مائلة على الأذن اليسرى ومنكسرة على العين اليمنى ، وقد حُصرت العنق فى ياقة ترتفع حتى تبلغ أطراف الشعر ، وأحاط بها رباط الرقبة تجمعه عقدة ضئيلة جداً يسندها دبوس لا مفرّ منه . والسترة تتدلّى حتى تبلغ نصف الفخذ على سروال قصير فاتح اللون . وينزل الخصر فيكاد يبلغ الوركين ، وتسطع الأحذية التى تقوم على طبقات ثلاث من النعال . ترى هؤلاء الشباب يتبخترون كل مساء على أرصفة الشوارع يقرعونها بما رُكِّب فى طباعهم من ثبات جأش وما رُكِّب فى أحذيتهم من أطراف الحديد . وهم يتكلفون فى كل هذا تقليد مشية كلارك جابل وهيئته المطمئنة واستعلاءه الممتاز . من أجل ذلك يطلق ذوو البصائر الناقدة من أهل المدينة على هؤلاء الشباب فى نطق غير مَعْنِىّ بدقته لقب « الكلارك » .

ومهما يكن من شئ ، فإن الطرق العامة فى وهران حافلة فى أصيل كل يوم بجيش من الفتيان اليافعين الخِفاف ، يتكلفون أقصى الجهد ليظهروا بمظهر شباب سيئ السلوك . ولما كانت الفتيات الوهرانيات يشعرن أنهن منذ الأزل شبه مخطوبات لهؤلاء المجرمين ذوى القلوب الرقاق ، فهن يتكلفن أيضاً ما تتخذ أشهر الممثلات الأمريكيات من زينة وبهرج وأناقة . ونفس

البصائر الناقدة الماكرة تطلق عليهن لقباً مقابلا وتسميهن « المارلين » .

فإذا أقبل المساء وصعدت من النخيل المصفوف على جانبي الشوارع الكبيرة أصوات الطير مرتفعة نحو السماء ، التقت عشرات من « الكلارك » « والمارلين » يقيس بعضهم بعضاً بأنظارهم فى ترفع ، ويقوّم بعضهم بعضاً ، وقد سعدوا بالحياة والظهور ، فانسابوا أثناء ساعة لنشوة الوجود الكامل السعيد . هنالك يقول الحساد إننا نشهد اجتماعات اللجنة الأمريكية . لكنك تحسّ فى هذه العبارة مرارة السنّ التى جاوزت الثلاثين فلم يعد لأصحابها فى هذه الألعاب أرب ، فهم يغضّون من هذه المؤتمرات اليومية التى يعقدها الشباب والخيال . والواقع أنها برلمانات الطير التى يتحدث عنها الأدب الهندى . لكن هذه البرلمانات التى تنعقد فى شوارع وهران لا تشقّ على العقول فى البحث عن مشكلة الوجود ، ولا تجشمها السعى نحو الطريق المؤدى إلى الكمال ، ولا تستبقى من الأثر إلا حفيف أجنحة مرهفة ، وزهو أبهة مبهرجة ، ورشاقة مدللة منتصرة ، وبهاء غناء مرسل غير مكترث يختفى مع الليل .

•

وكأنى أسمع كليستاكوف يقول : « أشعر أن علىّ أن أُعنى ببعض الرفيع من الأمر . » وهو للأسف قادر على ذلك . ولو دفع إلى العمل لعَمَّر هذه الصحراء قبل بضع سنين . ولكن حسب القلب أن يكون له حظ من عمق حتى يرغب فى أن يخلص لنفسه وسط هذه المدينة السهلة وما تشتمل عليه من موكب فتيات مزينات بالمساحيق ، لكنهن مع ذلك لا يستطعن إثارة العاطفة ويتخذن من التدلل ثوباً رقيقاً شفافاً لا يستر ما وراءه من المكر ، وسرعان ما يكشف أمرهن . نعم ! الاهتمام ببعض الرفيع من الأمر ! وإن أردت ذلك فحوّل عينيك وانظر : هذه سانتا كروز قد نقشت فى الصخر نقشاً . وهذه الجبال الشاهقة ، والبحر المستوى ، والريح العاصفة ، والشمس المحرقة ، ورافعات الأثقال فى الميناء ، والقُطُر ، والمستودعات ، والميناء نفسه ، وهذه الدرجات الهائلة التى تتسلق صخرة المدينة ، وفى المدينة نفسها هذه الألعاب وهذا الملل ، هذه الضوضاء وهذه العزلة .

وقد لا يكون فى ذلك سمو كافٍ . ولكن القيمة الكبرى لهذه الجزر المكتظة بالسكان أن القلب يتجرّد فيها من كل شئ . فليس إلى الصمت الآن

من سبيل إلا فى هذه المدن التى تملؤها الضوضاء. وكتب ديكارت وهو فى أمستردام إلى بلزاك القديم: « إنى أتنزه بين شعب ضخم مختلط فأنعم بحظ من الحرية والراحة لا يقل عما تنعم به فى طرقات حديقتك ».

الألعاب

يقيم النادى الرياضى المركزى بشارع الفندق حفلة ملاكمة، ويؤكد أن الهواة الحقيقيين سيقدرونها حق قدرها. وإذا أردنا أن نترجم هذا الإعلان إلى لغة واضحة فمعناه أن الملاكمين الذين سيتبارون ليسوا من الشهرة وذيوع الصيت فى شىء، وأن بعضهم يرقى إلى حلقة الملاكمة لأول مرة. فإذا لم ننتظر من المتخاصمين فنًّا ممتازاً، فلننتظر منهم على الأقل شجاعة وإقداماً. وقد أثارنى أحد أهل وهران إذ وعدنى وعداً قاطعاً « بأن سيراق فى هذه المباراة دم »، فرأيتنى فى هذا المساء بين الهواة الحقيقيين.

ويخيل إلىّ أن هؤلاء الهواة لا يتطلبون أبداً لأنفسهم شيئاً من الرفاهية. فقد أقيمت حفلة ملاكمة فى نهاية شىء يشبه أن يكون حظيرة للسيارات، طُلى بالجير وغُطى بالصفيح المموج وأضىء إضاءة عنيفة، ووضعت مقاعد من تلك التى تطوى، فرُصَّت على شكل مربع حول الحبال. وهذه « مقاعد الشرف »، ووضعت مقاعد أخرى فى طول القاعة. وفى نهاية هذه القاعة يمتد مكان فسيح خال يُسمّى « الممشى »؛ وذلك لأنه لايسوغ لواحد من المئات الخمس الحاضرة أن يخرج منديله دون أن يحدث حدثاً. فى هذا الصندوق المستطيل يتنفس نحو من ألف رجل وامرأتان أو ثلاث، من أولئك اللاتى يهممن دائماً « استرعاء النظر » كما حدثنى بذلك جارى. والنظارة جميعاً يتصببون عرقاً يوشك أن يغمرهم. وبينما هم ينتظرون معركة « الآمال » يدك فنوغراف ضخم صنوفاً من أغانى « تينو روسى »، وهو اللحن الذى يتقدم القتل.

وصبر الهواة الحقيقيين لاحد له؛ فقد أعلن أن الحفلة ستبدأ الساعة التاسعة مساء، وقد انتصفت الساعة العاشرة ولم تكن بدأت، ولم ينكر ذلك أحد. والربيع حار، وقد انتشرت فيه رائحة مثيرة تنبعث من هذه الإنسانية التى تجردت من سترتها. والمناقشة حادة يفصلها فرقعات منتظمة لصمامات القازوزة

والعويل النائح غير المنقطع الذى يصدر من المغنّى الكورسيكى فى غير ملل أو كلل . ويقحم ببعض القادمين من المتفرجين بين الجمهور ، وإذا بفانوس يعطر على حلقة الملاكمة ضوءاً يخطف الأبصار ، إيذاناً ببدء النضال بين « الآمال » .

والآمال أى المبتدئون الذين يناضلون فى سبيل المتعة دون سواها ، يجتهدون دائماً فى أن يبرهنوا على ذلك بتضحية أنفسهم فى لهف ، غير عابئين بأية قاعدة من قواعد الفن . وهؤلاء المبتدئون لا يتجاوز نضالهم مطلقاً ثلاث جولات . وبطل الليلة فى هذا المضمار هو الفتى كيداثيون الذى يجول أثناء النهار بأوراق اليانصيب يبيعها على شرفات المقاهى . وهذا خصمه قد دُفع إلى خارج الحلقة فى مبدأ الجولة الثانية على أثر ضربة أصابته من يد انهالت عليه بسرعة عجيبة .

وأخذ جمهور النظارة يتحمس قليلا ، ولكنه مازال تحمساً مجاملا . تحس هذا الجمهور غارقاً فى لذة عميقة ، يستنشق الرائحة المقدسة المنبعثة من الدهان الذى يدهن به المتلاكمان ، ويشهد فى لهف تتابع هذه الطقوس البطيئة والقرابين المختلة النظام . ويزيد هذا المنظر صدقاً تلك الرسوم التى ترسمها على الحائط الظلال المكافحة . وهذه مقدمات مقررة لدين وحشى . أما الساعة الرهيبة فتأتى بعد ذلك .

وهذا مكبّر الصوت يعلن : عمّار « الوهرانى الصلب الذى لم يقهر » ضد بيريز « الملاكم الجزائرى الشهير » . وقد يسىء من لم يكن من أهل الفن تأويل الصياح الصاخب الذى يلقى تقديم الملاكمين فى حلقة الملاكمة ، فيتصور نضالا عظيما يفض فيه الملاكمان نزاعاً شخصياً يعرفه الجمهور . والواقع أنه نزاع سيفضانه ، ولكنه النزاع الذى يفرّق فى غلظة وشراسة بين مدينتى الجزائر ووهران منذ مائة عام . ولو قد مضت على هذا النزاع بضعة من القرون لجرّت كلتا المدينتين الإفريقيتين على صاحبتها من الشر والهول مثل ما كان بين بيزا وفلورنسا فى أزمان أعظم حظاً من السعادة والهناء . ويزيد الخصومة عنفاً أنها فى أغلب الظن لا ترجع إلى سبب . وإذ تهيأت لهما كل الأسباب التى تدعوهما إلى تبادل المودة ، فهما على العكس من ذلك تتبادلان البغض بنفس هذا القدر . فالوهرانيون يتهمون الجزائريين « بالتحذق » . والجزائريون يذهبونَ إلى أن الوهرانيين « غلاظ جفاة لا حظ لهم من ترف » . وهذا سباب أشد إقذاعاً مما يبدو فى ظاهر الأمر ، لأنه يتصل بالمعانى المجردة لا بالحقائق الواقعة . وإذ حيل بين المدينتين وبين

الحرب وما تقتضيه من حصار ، فهما تلتقيان وتتناضلان وتتسابان فى ميادين الرياضة والإحصائيات والأعمال الكبار .

هى إذن صفحة من صفحات التاريخ تنشر على حلقة الملاكمة . والوهرانى الصلب يشدّ أزره نحو ألف صوت من الأصوات الصاخبة ، وهو إذ يهاجم بيريز يدافع بذلك عن نهج معين فى الحياة وعن فخر إقليمه بأسره . والحق يضطرنا إلى أن نقول إن عماراً لا يحسن توجيه النضال ؛ فإن فى مرافقيه عيباً شكليًّا ، إذ ينقصه طول الساعد ، فى حين أن ذراع الملاكم الجزائرى ، على العكس ، تصل إلى الطول المطلوب ؛ فهو يصيب بطريقة مقنعة خصمه فى حاجبه . وإقليم وهران تزدهيه الخيلاء وسط الضجيج الصاخب لجمهور أطلق عنانه . وعلى الرغم من التشجيع المتصل الصادر من الجمهور ومن جارى ، وعلى الرغم من الصيحات المشجعة له « اخترمه ! » ، « أعلِفْهُ التراب ! » ، والصيحات المنكرة على خصمه أنه يضرب فى غير موضع للضرب ، وأن المحكم لم يرَ شيئاً والصيحات المتفائلة : « لقد امتُصّ ! » ، « لم يبقَ به رمق ! » — على الرغم من كل ذلك فقد أعلن انتصار الجزائرى بالأبناط وسط صياح استنكار لانهاية له . وجارى الذى لايفتأ يتحدث عن الروح الرياضية فيصفق بشكل يتكلف الوضوح ، وفى نفس الوقت يهمس فى أذنى بصوت يكاد يضيع وسط هذا الصياح : « وكذلك لن يستطيع أن يقول « هناك » إن الوهرانيين غلاظ جفاة » .

على أن ألواناً من الصراع لم ينبىء بها البرنامج قد ثارت فى القاعة . فهذه كراسىّ ترفع ، والشرطة تشق لنفسها طريقاً ، والهياج يبلغ أشدّه . ولتهدئة الخواطر ، والعمل على استعادة الهدوء ، أسرعت « الإدارة » فكلفت الفونوغراف بصياح أغنية « سامبر وموز »[1] وقد اتخذت القاعة أثناء لحظات مظهراً رائعاً . فهذه عناقيد متشابكة من المتشاجرين ومن المحكمين المتطوعين تترجح تحت قبضات رجال الشرطة ، والجمهور صاخب يطالب ببقية البرنامج يعبر عن رغباته عن طريق أصوات متوحشة أو صيحات تريد أن تشبه صياح الديك أو عويل القط . وكل هذا غارق فى النهر الجارف للموسيقا العسكرية .

على أنه يكفى الإعلان عن الصراع الهام حتى يعود الهدوء . ويتم ذلك فجأة

(١) إحدى الأغانى العسكرية الحماسية الشهيرة .

دون تدرّج ، كما يغادر الممثلون المسرح حين تنتهى القصة ، فتُنفض قبعات ، وتصفّ مقاعد فى سرعة وسهولة ، وتتخذ الأوجه فى غير تردد المظهر العطوف للمتفرج الطيب الذى أدّى ثمن تذكرته ليشهد حفلة عزف موسيقا للأُسر .

وفى الصراع الأخير يلتقى بطل فرنسى من أبطال البحرية بملاكم وهرانى . أما هذه المرة فالاختلاف فى طول الساعد فى صالح الوهرانى . على أن امتيازه أثناء الجولات الأولى لا يحرّك الجمهور ؛ فهو يفيق من هياجه ، ويستعيد هدوءه ، ولا يزال قصير التنفس . فهو يصفّر ، ولكن فى غير حماسة عدائية وتنقسم القاعة إلى فريقين كما تقضى بذلك القواعد التقليدية . ولكن انحياز كل متفرج إلى أحد الخصمين يشوبه عدم الاكتراث الذى يلى بذل الجهد الكبير . فإذا ما قاوم الفرنسى ، أو إذا ما نسى الوهرانى أنه لا يصح الهجوم بالرأس ، انهالت على هامة الملاكم موجة من الصفير خنقتها ، ولكن لا تلبث أن ترفعها زوبعة من التصفيق . ولا بد من الوصول إلى الجولة السابعة حتى تطفو الرياضة على سطح الماء ، فى ذات الوقت الذى يأخذ فيه الهواة الحقيقيون يطفون من أعماق إعيائهم . لقد ألقى الفرنسى على الأرض ، ورغب حينئذ فى أن يكسب لنفسه أبناطاً ، فانهال على خصمه . قال جارى : « هانحن أولا ، قد وصلنا ، سنشهد الآن صراع الثيران . » وفعلاً كان صراع ثيران . فالملاكمان يتصببان عرقاً تحت الضوء الضعيف ، وقد أخذا يبدآن الهجوم ويضربان مغمضى العينين ، ويدفعان بالأكتاف والركب ، ويتبادلان الدم ، ويستنشقان فى حدة . وفى نفس اللحظة وقف جمهور المتفرجين ، وأخذ يقطّع جهود البطلين كما يقطّع الشعر ؛ فهو الذى يتلقى الضربات ويردّها ، ويسمع دوى ذلك فى ألف صوت كلها أصم لاهث . وهؤلاء المتفرجون الذين اختاروا بطلهم فى غير اكتراث يلتزمون اختيارهم فى تعنّت وولع شديدين . ولا تمرّ عشر ثوانٍ حتى يكرر جارى صيحة تخترق أذنى اليمنى : « هيا يا أزرق الياقة ! هيا للبحرية ! » على حين يصيح متفرج أمامنا للوهرانى بالإسبانية : « تقدم أيها الرجل ! » والرجل والياقة الزرقاء يتقدمان ، وتتقدم معهما فى هذا المعبد المبنى من الجير والصفيح والأسمنت قاعة بأسرها تهب نفسها كاملة لآلهة منخفضة الجبين . وكل ضربة تدقّ صمّاء على الصدور اللامعة تدوى فى شكل تموجات هائلة على جسم الشعب نفسه الذى يبذل مع الملاكمين آخر جهد من جهوده .

وما دام الجو قد تهيأ على هذا النحو ، فإن المباراة التى تنتهى إلى عدم فوز أحد الخصمين تقع موقعاً سيئاً فى نفوس النظارة ؛ فإنها تؤذى فى الجمهور حساسية مانوية . فهناك الخير والشر ، والمنتصر والمنهزم . وإذا لم تكن مخطئاً فلا بد أن تكون صائباً . ونتيجة هذا المنطق الدقيق الذى لايتسرب إليه الخطأ تتقدم بها فى الحال أصوات صادرة من ألفى رئة عنيفة ، وتتهم القضاة بالارتشاء . غير أن ذا الياقة الزرقاء سعى إلى خصمه يقبله على الحلقة ويشرب من عرقه الأخوى . وهذا كفيل بأن تنقلب مشاعر القاعة فتنطلق مصفقة . وجارى محق بلا شك فيما قال ، فليسوا جفاة ولا غلاظاً .

والجمهور الذى يتفرق فى الخارج تحت سماء يغمرها السكون، وتملؤها النجوم قد شارك فى أشد المعارك إضناء ، وهو صامت يتسرب خلسة دون أن يقوى على التأويل والمناقشة . هناك الخير والشر . وهذا الدين لا هوادة فيه . لم تعد جماعة المؤمنين به إلا حشداً من الظلال السوداء والبيضاء التى تختفى فى ظلمات الليل . فالقوة والعنف إلهان منفردان ، وهما لايمنحان الذكرى شيئاً ، على حين يوزعان معجزاتهما فى الزمن الحاضر ملء اليدين . وهما قد فُصِّلا على قد هذا الشعب الذى لا ماضى له والذى يقيم شعائره الدينية حول حلقات الملاكمة . وهى طقوس تشق أحياناً ولكنها تبسط كل شىء . الخير والشر ، المنتصر والمنهزم . أمافى مدينة كورينتوس ، فقدقام معبدان متجاوران : معبدالعُنف، ومعبدالضرورة .

المبانى والآثار

هنالك أسباب عدة يرجع بعضها إلى الاقتصاد وبعضها الآخر إلى علوم ما بعد الطبيعة ، تدفعنا إلى القول إن الطراز الوهرانى (إن كان هناك طراز وهرانى) يبدو فى قوة ووضوح فى البناء الغريب الذى يدعى « منزل المستغل » . والمبانى والآثار كثيرة فى وهران . فالمدينة لها نصيبها الضخم من تماثيل القواد الحربيين والوزراء ورجال الخير المحليين . تلقاها فى ميادين صغيرة مغبرة أسلمت أمرها للمطر والشمس ، واستحالت هى أيضاً إلى جو الحجارة والسأم ، ولكنها تمثل تأثيراً خارجيًّا . ففى بلاد البربر هذه السعيدة تعتبر دلائل للمدنية باعثة على الأسف .

أما وهران فعلى العكس من ذلك أقامت لنفسها هيا كلها الخاصة . فقد رغب الوهرانيون فى أن يبنوا وسط الحى التجارى بناء يضم مختلف الهيئات الزراعية التى لا حصر لها والتى تعتبر مورد الحياة لهذا البلد ، ففكروا فى أن يقيموا بالرمل والجير صورة مقنعة تبيّن خصالهم ، وبنوا « منزل المستغل » . وإذا اعتمدنا على هذا البناء لإصدار حكمنا ، تبينا أن هذه الخصال ثلاث : الجرأة فى الذوق ، والجنوح إلى العنف ، والحذق فى الجمع بين الاتجاهات المختلفة للتاريخ . فقد شارك كل من مصر وبيزنطة وميونيخ فى إقامة هذا البناء الرقيق الذى يشبه قطعة من الحلوى تمثل كأساً مقلوبة . وقد كسى السقف بأحجار متنوعة الألوان عنيفة التأثير . وهذه الأحجار الحادة اللون من الإقناع بحيث لا تتيح لك ملاحظة شيء لأول وهلة . على أنك إذا اقتربت منها ، وقد استرعى انتباهك ، تبينت أن لها مغزى : فهذا مستغلّ رشيق له رباط عنق على شكل فراشة ، وتغطى رأسه قبعة بيضاء من الفلّ ، يتلقى عبارات الإجلال التى يتقدم بها موكب من الرقيق مرتدين رداء قديم الطراز . وقد أقيم البناء ذو النقوش الملوّنة على مفترق للطرق ، تذهب وتجيء فيه عربات الترام الضئيلة ، التى تغرى قذارتها بزيارة المدينة .

ومن جهة أخرى فإن وهران فخور جدًّا بأسديها اللذين يقومان فى ميدان السلاح . ومنذ سنة ١٨٨٨ يتصدران جانبى السلم فى دار البلدية . وكان صانعهما يدعى قائين . والأسدان قصيرا القامة ولهما روعة وجلال . ويقال إنه إذا كان الليل ، هبطا من قاعدتهما أحدهما إثر صاحبه فطوّفا حول الميدان المظلم ، ثم بالا طويلاً تحت أشجار الجمّيز الضخمة المتربة . وهذه بالطبع أحاديث يعيرها الوهرانيون آذاناً صاغية ، ولكنها غير معقولة .

وعلى كثرة البحث لم أعثر من أمر قائين هذا بشيء . غير أنه كان مشهوراً بأنه مثّال حيوانات حاذق . على أنى كثيراً ما أفكر فيه ؛ فهو قد سلك إلى وهران منحدراً خاصًّا من منحدرات العقل . فهذا مثّال ذو اسم رنّان ترك هنا أثراً غير ذى خطر . ومع ذلك فإن مئات الألوف من الرجال أنسوا تلك الوحوش الحليمة التى وضعها أمام دار البلدية المزهوة بنفسها . وهذه إحدى وسائل النجاح فى ميدان الفن . ولا شك أن هذين الأسدين إن دلاّ على شيء فهما يدلاّن على شيء آخر غير النبوغ ، شأن آلاف من الآثار الأخرى . وقد

استطاع بعض الفنانين أن يخرجوا « طوف الليل » و « القديس فرانسوا يتلقى الوسم » و « داڤيد » و « تمجيد الزهرة » . أما قائين فقد أقام حيوانين مضحكين فى الميدان العام لإحدى المدن التجارية من وراء البحار . على أن تمثال « داود » قد يهوى يوماً مع فلورنسا ، ويُنقذ الأسدان من الدمار . وأعود فأقول إنهما إن دلاّ على شىء فليس على النبوغ .

ومالى أتعمق هذه الفكرة ، فإن ذلك الأثر يشتمل على تفاهة ومتانة . ليس للفكر فيه نصيب ، وللمادة النصيب الأكبر . تريد الرداءة أن تبقى بكل الوسائل ومنها البرونز . يأبى الناس أن يكون لها حقوق أبدية ، وهى تغتصب لنفسها هذه الحقوق فى كل يوم . أليست هى الأبد ؟ ومهما يكن من شىء ففى هذا الثبات ما يدعو إلى التأثر ، وهو يحمل بين طياته درساً ثميناً وهو الدرس الذى تلقيه جميع مبانى وهران وآثارها ، بل تلقيه وهران نفسها . ففى خلال ساعة من ساعات اليوم ، ومرّة بين المرات ، يرغمك هذا الدرس على أن توجه عنايتك إلى مالا أهمية له . ويستفيد الفكر من هذا الرجوع إلى نفسه ، فهو رياضة له . وما دام فى حاجة إلى أن يقضى بعض الوقت متواضعاً ، فيخيّل إلىّ أن هذه فرصة خير من غيرها تمكنه من النزول إلى مستوى البلاهة . وكل ما من شأنه الفناء يريد أن يبقى . فلنقل إذن إن كل شىء يريد البقاء . فليس للأعمال الإنسانية مغزى آخر . وإذا نظرنا إلى أسدى قائين من هذه الناحية ، فإن لهما فى البقاء حظّاً لايقل عن حظ آثار « أنكور » . وهذا يغرى الإنسان بالتواضع .

وهناك مبان وهرانية أخرى ، أو على الأقل ينبغى أن نطلق عليها هذا الاسم ما دامت هى أيضاً تشهد للمدينة ، وقد تكون أقوى تعبيراً فى شهادتها ، أعنى بها الأعمال الكثيرة التى تستغرق من الساحل الآن نحو عشرة كيلومترات . ويظهر أنه يُراد تحويل خليج من أبهى الخلجان إلى ميناء ضخم . والواقع أنها فرصة جديدة يواجه فيها عزم الإنسان صلابة الصخر .

وقد ترى فى لوحات لبعض أساتذة الفن الفلمنك موضوعا فخما يثير الإعجاب ويعود إليه هؤلاء الفنانون فى إلحاح متصل ، وهو بناء برج بابل . ترى مناظر طبيعية غير مالوفة ، وصخوراً تتسلق السماء ، ومنحدرات وعرة يعج فيها العمال

والحيوان ، وتنتشر السلالم والآلات الغريبة والحبال والجرارات ، ولا يظهر الإنسان فى هذا الميدان إلا ليعطيه الطابع الذى يتجاوز الطاقة الإنسانية . وهذا هو الذى تفكر فيه حين ترى الرصيف الذى يتخذ على الساحل شرق وهران .

فقد تعلقت بمنحدرات ضخمة قضبان من الحديد ، وعربات دقاق ، ورافعات للأثقال ، وقطارات ضئيلة . فى هذه الشمس المهلكة ترى قاطرات كأنها لعب الأطفال تدور حول صخور ضخمة بين الصفير والغبار والدخان . وينشط ليل نهار شعب من النمل على هيكل الجبل الداخن ، وقد تدلى طوال حبل واحد ملتصق بالصخر البحرى عشرات من الرجال أسندوا بطونهم على مقابض ثاقبات أوتوماتيكية ، ويضطربون فى الفضاء طوال النهار ، فيستخرجون قطعاً هائلة من الصخر تهوى بين الغبار والدوى . وعلى بعد منهم تنقلب عربات صغيرة من أعلى المنحدر فتهوى الصخور فجأة فى البحر ، طائرات متدحرجات كأنها سرب من الأطفال أطلقوا من المدرسة . وبين فترات منتظمة ، فى قلب الليل أو فى جوف النهار ، يسمع دوى يزلزل الجبل كله ويرفع البحر نفسه .

والإنسان وسط هذا كله يهاجم الصخر وجهاً لوجه . فإذا أتيح لنا أن ننسى لحظة الرق القاسى الذى يقوم على أساسه هذا العمل ، فلا سبيل إلى التخلص من الإعجاب الذى يستأثر بنا . هذه الأحجار التى تقطع من الجبل مسخرة لخدمة الإنسان ؛ فهى تتراكم تحت الموجات الأولى ، ثم تطفو شيئاً فشيئا ، وأخيراً تنتظم على شكل رصيف لا يلبث أن يغطى بالآلات والرجال الذين يتقدمون فى عرض البحر يوماً بعد يوم . ولا تفتأ آلات ضخمة من الفولاذ تشبه الأفكاك تقضم بطن الصخور البحرية ، دائرة حول نفسها ، ثم مفرغة فى الماء شحنتها الحجرية . وكلما هبطت جبهة الساحل تقدم الشاطىء نحو البحر تقدماً لا سبيل إلى دفعه .

ولا ريب فى أن إبادة الصخر غير ممكنة . إنما الممكن نقله من مكان إلى مكان . وهو على كل حال سيبقى أكثر من الرجال الذين يستخدمونه . ولكنه فى الوقت الحاضر يدعم إرادتهم فى العمل . ولا شك أن هذا نفسه غير مجد . على أن نقل الأشياء من أماكنها هو عمل الإنسان . فعليه أن يختار بين أن يعمل هذا ، أو لا يعمل شيئا . ويبدو أن الوهرانيين قد اختاروا لأنفسهم مصيرهم . فأمام

هذا الخليج الساكن المتقن ، ولسنوات مقبلة عديدة ، سيكدسون أكواماً من الحصى طوال الشاطئ . وبعد مائة عام ، أى غدا ، ينبغى استئناف ذلك كله . أما الآن فهذه الأكداس من الصخور تشهد للرجال الذين يجولون وسطها وقد علا وجههم قناع من التراب والعرق . فبانى وهران الحقيقية وآثارها إنما هى أحجارها .

حجر أرباك

يذكرنى الوهرانيون بصديق فلوبير الذى ألقى وهو يحتضر نظرة أخيرة على هذه الأرض التى لا تستعاض وصاح : أغلقوا النافذة ، فقد بلغ المنظر من الروعة أقصاه لقد أغلقوا النافذة وأقاموا حول أنفسهم سوراً ، ورصدوا المنظر من حولهم بالعزائم والرقى . غير أن ليبواتفان توفى ، واستمرت بعده الأيام تتصل بالأيام . وكذلك الحال من وراء الأسوار الصفر التى تحيط بوهران . تمضى الأرض والبحر فى جوارهما غير مكترثين . وقد أثار العالم فى الإنسان باستمراره فتنة متناقضة ؛ فهو يبعث فيه اليأس ويحيي فيه الابتهاج . لا يقول العالم للإنسان إلا شيئاً واحداً فيثير فيه الشوق ، ولـكن لا يلبث أن يرده إلى الملل . وهو الفائز آخر الأمر لإلحاحه فى الإصرار ، وهو المصيب دائما .

وعلى أبواب وهران نفسها تأخذ الطبيعة فى رفع صوتها . فمن ناحية كانا ستيل تمتد أرض بور بعيدة الأرجاء تغطيها آجام ينبعث منها عرف ذكى . والشمس والهواء لايتحدثان هنا إلا عن العزلة . وفوق وهران تجد جبل سانتا كروز والنجد وعدداً لا يحصى من مجارى السيل العميقة التى ترقى إليه . وهناك طرق ، كانت مطروقة فيما مضى ، تتعلق بجوانب التلال المشرفة على البحر . فإذا كان شهر يناير اكتسى بعضها بالزهر الأبيض والذهبى فأصبحت طرقات بديعة طرزت بالصفرة والبياض . وقد قيل كل شئ عن جبل سانتا كروز . ولو أن لى أن أصفه ، لأغفلت ذكر المواكب المقدسة التى تصعّد فى التل القاسى فى الأعياد الـكبرى ، ولذكرت ألوانا أخرى من الحج ، وهى ، زيارات فردية منعزلة تتخذ طريقها فى الصخر الأحمر ، وترتفع فوق الخليج الساكن فتقضى فى هذه الأماكن الجرداء ساعة مضيئة رائعة الـكمال .

على أن لوهران صحاريها الرملية أيضاً . وهي شواطئ قفر على بعد نحو عشرين كيلو متراً من المدينة . وتلقاك صحارٍ أخرى غير هذه قبل الوصول إلى المدينة على مقربة من أبوابها ، ولكنها ليست مهجورة إلا فى الشتاء وفى الربيع . وهى حينئذ أنجاد مواجهة للبحر يغطيها زهر الأسفوديل . وتكثر فيها الفيلات الصغيرة العادية المبعثرة وسط الأزهار . ويزأر البحر شيئاً أسفل النجد ، غير أن الشمس ، والريح الخفيفة ، وبياض الأزهار ، وزرقة السماء التى تكون أخذت فى الصفاء ، كل هذا يؤذن بقدم الصيف ، فيرى الإنسان فى خياله الشباب الذهبى الذى يغمر الشاطئ حينئذ ، والساعات الطوال التى تقضى على الرمل ، والعذوبة المفاجئة التى تحل فى المساء . وفى كل عام ترى على هذه الشواطئ فوجاً جديدا من الفتيات كأنهن زهرات جديدة . وقد يلقى فى روعك أنهن لا يَعشْنَ إلا فصلاً واحدا . وإنما تخلفهن من قابل زهرات جديدة لم تكن فى العام السابق إلا بنيّات صلاب الأجسام كأنهن براعيم الزهر . وفى الحادية عشرة من الصباح تنساب كل هذه الأجسام الفتية من النجد ، وتنهمر على الرمل كأنها موجة مختلفة الألوان .

فإذا مضيت فى سيرك غير مبعد عن هذا المكان الذى يضطرب فيه مائتا ألف رجل كأنهم فى دائرة مفرغة ، وجدت مناظر طبيعية عذراء ، وكثباناً جرداً عراضاً لا أثر فيها للإنسان ما عدا كوخاً متهدماً . وبين حين وحين تجد راعياً أعرابيـًا يدفع إلى قمم التلال البقع الحمراء والصفراء التى يتألف منها قطيعه من الماعز . على هذه السواحل الوهرانية يبدو كل صباح من أيام الصيف كأنه أول صباح فى العالم . ويبدو كل أصيل كأنه آخر أصيل فيه ، كأنه الاحتفال الرسمى بنهاية العالم ، يُنبئ بهذه النهاية عند غروب الشمس ضوء أخير يقتّم كل الألوان : فالبحر مسرف فى زرقته ، والطريق اتخذت لون الدم المتجمد ، والشاطئ أصفر ، وكل شىء يختفى مع الشمس الخضراء . وما هى إلا ساعة حتى تسيل التلال بضوء القمر . وهى حينئذ ليال مسرفة فى الروعة ، عطر وابلا من النجم ، وتتخللها زوابع فى بعض الأحيان ، فيجرى البرق متصفحا التلال ، ويشيع على السماء لوناً شاحباً ، ويفيض على الرمال وفى الأعين ضوءاً برتقالى اللون . على أن هذا الشعور لا يمكن المشاركة فيه . فلا بد أن تحسه بنفسك . وكل هذه العزلة وهذه العظمة تكسب تلك الأماكن مظهراً

لا ينسى . وفي مبدأ الفجر الدافئ حين تمر الموجات الأولى التي ما تزال سوداء مُرّة ترى كائناً جديداً ينفذ من ماء الليل الصفيق . إني لأذكر هذه المتع فلا آسى عليها ، إنما أعترف أنها كانت حلوة عذبة . والآن وقد انقضت سنوات عدة لا تزال ذكرياتها باقية في ناحية من نواحي هذا القلب الذي يصعب عليه مع ذلك الوفاء والاحتفاظ بالذكرى . وإن عدت اليوم إلى تلك الكثبان الجرداء فأنا أعلم أن السماء ذاتها ستمضى في إلقاء ما تحمل من رياح ونجوم .

هذه أرض البراءة .

غير أن البراءة تعوزها الرمال والأحجار . وقد نسي الإنسان كيف يعيش . هذا على الأقل ما يبدو عليه وقد انزوى في هذه المدينة العجيبة التي استقر بها الملك . على أن هذا التقابل هو الذي يكسب وهران قيمتها . فهي عاصمة الملك ، تحاصرها البراءة والجمال . والجيش الذي يحاصرها له من الجند بقدر ما له من الأحجار . ومع ذلك فقد تمرّ بك في المدينة ساعات يشتد فيها الميل إلى الاستسلام للعدو ! فما أشد هذه الرغبة في الانسجام مع الأحجار ، في الإنسجام مع ذلك العالم المتوقد الجامد الذي يتحدى التاريخ واضطراباته ! وهذه الرغبة بالطبع لا غناء فيها . ولكن في كل إنسان غريزة عميقة ليست غريزة الهدم ولا هي غريزة الإنشاء ، إنما هي الرغبة في ألاّ يشبه شيئاً (١) . وقد تسمع أحياناً هذه الدعوة وأنت تسير في شوارع وهران المتربة وفي ظل جدرانها الساخنة . ويخيل إليك حيناً أن المستجيبين لهذه الدعوة لن يخسروا شيئاً ؛ فهي ظلمات أوريديس ، وهي نوم إيزيس . وهذه هي الصحارى التي يرتد الفكر فيها إلى نفسه . وهذه يد المساء الرطبة قد وضعت على القلب المضطرب . وعلى جبل الزيتون هذا لا حاجة إلى اليقظة ؛ فإن الفكر يدرك الرسل النائمين ويستصوب نومهم . أكانوا مخطئين حقا ؟ ومع ذلك فقد نزل عليهم الوحي .

---

(١) وأنا أتحدث هنا عن رغبة معينة لأني أعتقد أنها من النوع الذي يجب أن يكون الانسان قد تلقاه . فيستطيع بعد ذلك أن يحسن التقدير في ما يساويه العمل وما لا يساويه .

ولنذكر كاكيامونى وهو فى الصحراء . أقام بها دهراً طويلا جالساً القرفصاء ساكن الحركة وقد اتجه نظره نحو السماء . وكان الآلهة أنفسهم يغبطونه على هذه الحكمة وعلى هذا المصير الذى يشبه مصير الحجارة . وقد اتخذت الطير من يديه المبسوطتين الجامدتين عشًّا لها . ولكنها ذات يوم غادرت هذا المكان وطارت مستجيبة لنداء أرض نائية . وهذا الرجل الذى قتل فى نفسه كل رغبة وكل إرادة ، ومحا كل فخر وكل ألم ، أخذ يبكى . وهكذا قد ينبت بعض الزهر فى الصخر نفسه .

نعم لنستجب للحجر حين تدعو إلى ذلك الضرورة ! فهذا السر وهذا الابتهاج اللذان نتطلبهما فى الأوجه الإنسانية ، يستطيع هو أيضاً أن يمنحنا إياهما . لا شك أن ذلك لا يمكن أن يدوم . ولكن ما الذى يمكن أن يدوم ؟ فإن سر الوجوه يستخفى هو أيضاً ، وها نحن أولاء نندفع من جديد فى حلقة الشهوات . وإذا لم يكن فى وسع الحجر أن يرضينا أكثر من قلب الإنسان ، فإن فى وسعه على الأقل أن يرضينا بقدر ما يرضينا قلب الإنسان .

« ألا نكون شيئاً ! » لقد أثارت هذه الصيحة شعباً كاملا آلافاً من السنين . وقد تخلل صداها ثنايا الأجيال والبحار حتى وصل إلى هنا ، إلى أقدم بحار العالم ليموت . وهو لا يزال يرتطم فى صوت أصم على صخور وهران السميكة . وكل إنسان فى هذا البلد يستجيب له دون أن يدرى . ولا ريب أن كل ذلك عديم الجدوى . فلا سبيل إلى إدراك العدم ، كما لا سبيل إلى إدراك المطلق . ولكن مادمنا نتلقى من الأبد هذا الدعاء الذى يحمله إلينا ورد الطبيعة وألم الإنسان على أنه نعمة ، فلنستجب لهذا الدعاء إلى النوم الذى تحمله الأرض أحياناً . فليس هو أقل صواباً من ذاك .

وقد يكون هذا خيط آريان الذى يهدى إلى سواء السبيل فى تلك المدينة الصاخبة اليقظة فى نومها . تتعلم فيها مزايا بعض السأم ، وكلها مزايا مؤقتة . وإذا أردت أن تتقى هذا السأم فعليك أن تقول للمينوتور : « نعم » . وهذه حكمة قديمة خصبة . وإذا أشرفت من فوق الصخور على البحر الهادئ المطمئن ، ووقفت فى توازن معتدل على مسافة متساوية بين الرأسين الضخمين الغاطسين فى الماء الصافى عن يمين وعن يسار ، ففى خلال اللهث المتقطع الصادر من زورق خفر السواحل الذى يزحف فى عرض البحر ويغمره ضوء ساطع ، تستطيع أن تسمع فى وضوح

النـداء الخافت للقوى الوضاءة الخارقة للطبيعة . وهذا وداع المينوتور .

لقد انتصف النهار ، واليوم نفسه فى الميزان . وإذا فرغ المسافر من أداء الطقوس تلقى ثمن إنقاذه ، وهو هذا الحجر الصغير الذى يلتقطه على الصخرة يابساً ناعماً كأنه زهر الأسفوديل . وليس العالم بالقياس إلى الملم بهذه الأسرار بأثقل حملاً من هذا الحجر . فمهمة « أطلس » سهلة يسيرة ، ويكفى أن يختار لها الساعة الملائمة حينئذ . وأنت على هذه الشواطىء تشعر أنك تستطيع أن تنقطع للحرية ساعة أو شهراً أو سنة . فهى تستقبل كل شخص دون تمييز ودون النظر إليه ، تستقبل الراهب والموظف والغازى . وكنت أتوقع فى بعض الأيام أن ألقى فى شوارع وهران ديكارت أو سيزار بورجيا . لم يتح لى ذلك . وقد يكون غيرى أسعد حظًّا منى . وفيما مضى كان القيام بعمل جليل أو تحقيق مهمة كبيرة أو التفكير العميق ، يقتضى عزلة الصحراء أو الدير . هنالك كان الفكر يقظاً حريصاً . وهل من مكان يلائم يقظة الفكر وحرصه خير من عزلة مدينة كبيرة قد استقرت استقراراً أبديًّا فى الجمال الذى لا فكر فيه ؟

وهذا هو الحجر الصغير الناعم مثل زهر الأسفوديل ، وهو فى مبدأ كل شىء . فالزهر والبكاء (إن حرص الإنسان عليه) والرحيل والنزاع ، كل ذلك يرجأ إلى غد . وفى وسط النهار حين تفتح السماء ينابيع الضوء فى الفضاء العظيم الرنان ، تبدو جميع رؤس الساحل كأنها اسطول صغير يوشك أن يقلع . وهذه المراكب المثقلة بالحجارة والضوء ترجف فوق قواعدها كأنها تتأهب للسير إلى جزر تغمرها الشمس . أين مِنِّى إصباح وهران ! ومن أعلى النجد يغوص الطير فى خواب ضخمة يزبد فيها الهواء . والشاطىء كله متأهب للرحيل تجرى فيه قشعريرة المخاطرة . غداً ، قد نسافر معاً .

ألبير كامو

نقلها عن الفرنسية بوذيق شحاته

كيف ومتى

عرفت مصر كتاب الأمير لمكياڤللى

هذا المقال صدى للمقال القيم الذى كتبه الأستاذ حسن محمود فى عدد أغسطس من مجلة «الكاتب المصرى»، وعنوانه «عود إلى مكياڤللى وأميره» ؛ فقد ذكر الأستاذ أن كتاب الأمير « اشتهر فى جميع أنحاء العالم ، وصار الأساس لعلم السياسة . وهو كتاب عجيب فى آرائه وأغراضه وتأثيره ؛ إذ لو استعرضنا أعمال الحكام من عصر مكياڤللى حتى الآن — ولا نقصد الأمراء بالذات ، بل نقصد الهيئة الحاكمة المسئولة ، فالأمراء فى العصور الحديثة لا يحكمون — لوجدنا أن الدول لم تخرج فى توطيد سلطانها ومعاملاتها بوجه عام عما جاء فى الكتاب ؛ فهى لا تزال تسير على مبادئه ، تلك المبادئ السياسية التى فصل فصلا تاما بينها وبين الأخلاق ، فجلبت لصاحبها السمعة الشنيعة . »

وهذا قول قد يدفع القارئ المصرى إلى التساؤل : هل عرفت مصر هذا الكتاب ؟ ومتى عرفته ؟ وإلى أى حد تأثر به عارفوه أو الحكومات المصرية المختلفة ؟

وقد سبق لى أن بحثت هذا الموضوع بنواحيه المختلفة فى كتابى الذى لم يطبع بعد عن : « تاريخ الترجمة فى مصر فى النصف الأول من القرن التاسع عشر » ، غير أن إعجابى بمقال الأستاذ حسن محمود دفعنى إلى أن أوجز لقراء مجلة الكاتب ما فصلته فى بحثى السابق الذكر إلى أن تتاح له فرصة النشر .

ألف مكياڤللى Machiavelli كتابه « الأمير » Il Principe فى نهاية القرن السادس عشر وقت أن كانت مصر خاضعة للحكم العثمانى ، وحين كانت الصلات بينها وبين دول أوربا منقطعة مبتوتة .

وقد ظلت مصر فى سبات عميق وعزلة عن العالم الأوربى قرابة ثلاثة قرون — أى طوال العهد العثمانى — ثم بدأت تخرج من هذه العزلة ، وتصحو

من هذا السبات نتيجة لنزول الفرنسيين بأرضها . وقد هزتها الحملة الفرنسية هزة عنيفة جعلتها تقضى بعض الوقت حتى تتعرف ما حولها ، وحتى تستعيد ماضيها الذى نسيته — أو كادت تنساه — وحتى تستبين هذا الناس الجديد الذى وفد إلى أرضها غازيا ، وحتى تستشف مِنْ بُعْد هذا العالم الأوربى الذى انقطعت الصلات بينها وبينه منذ أمد بعيد ؛ شأنها فى ذلك شأن النائم المستغرق فى نومه توقظه — فجأة — هزة أرضية ، أو غارة جوية ، أو صدمة قوية ؛ أو شأنها فى ذلك شأن أهل الكهف الذين لبثوا فى كهفهم « ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا » ، أما مصر فقد لبثت فى كهفها تحت الحكم العثمانى ثلثمائة سنين تنقص تسعتين (١٥١٧ — ١٧٩٨) .

وبينا هى تستبين هذا كله كان القدر قد هيأ الظروف لكى يتولى عرشها الرجل المصلح محمد على الكبير .

وقد آمن محمد على منذ اللحظة الأولى أن سر تقدم الدول الأوربية وتفوقها إنما هو نهضتها العلمية الممتازة وعلومها الجديدة ، فبذل الجهود الجبارة لنقل هذه العلوم الأوربية إلى مصر ، فأوفد البعوث العلمية إلى أوربا ، وفتح فى مصر المدارس الحديثة ، واستدعى إليها العلماء من مختلف البلدان الأوربية ؛ غير أن وسيلته الناجحة كانت الترجمة : ترجمة الكتب الأجنبية إلى اللغتين العربية والتركية .

وقد عرفت مصر كتاب « الأمير » — أول ما عرفته — فى ذلك العصر ، بل لقد كان كتاب « الأمير » ثانى أو ثالث كتاب ترجم إلى اللغة العربية فى عصر محمد على . قام بترجمته مترجم سورى هو الأب أنطون رفائيل زاخور راهبة .

وحديثنا عن هذه الترجمة يقتضى أن نقدم له أولاً بتعريف مجمل بالمترجم وذكر موجز سريع لحياته وجهوده .

كانت أسرة الأب رفائيل من طائفة الروم الكاثوليك الملكانيين ، وقد رحلت عن حلب إلى مصر فى أوائل القرن الثامن عشر . وفى القاهرة وُلد رفائيل فى ٧ مارس سنة ١٧٥٩ ، وفيها أيضا تلقى علومه الدينية الأولى ودرس اللغة العربية على آباء طائفته .

وعندما بلغ الخامسة عشرة من عمره سافر إلى إيطاليا ليتم علومه

الدينية فى روما[1] وهناك التحق بمدرسة سانت أتاناز الأكليركية Séminaire de Saint-Athanase حيث بقى بها ٥ سنوات أتم فى خلالها دراساته الدينية ، ثم مكث سنتين اخريين فى إحدى الجامعات لدراسة اللغات ، وخاصة اللغة الإيطالية .

وفى سنة ١٧٨١ ، وعند ما أتم رفائيل الثانية والعشرين من عمره غادر روما وعاد إلى صيدا — مركز الطائفة البازيلية — فالتحق بدير المخلص ، وهناك اشتغل بترجمة بعض الكتب الدينية والوثائق المحفوظة فى مكتبة الدير ، وظل يرتقى فى المناصب الدينية فعُين شماسا فى سنة ١٧٨٢ ، ثم قسيسا فى سنة ١٧٨٥ ، ثم ارتحل بعد ذلك إلى روما فى سفارة دينية قام فى أثنائها بترجمة كثير من وثائق هذه السفارة عن العربية إلى الإيطالية ، وعن الإيطالية إلى العربية .

وبانتهاء هذه السفارة عاد رفائيل إلى مصر واستقر بها حتى وصلت الحملة الفرنسية ، فكانت أعمالها ميدانا طيبا لإشباع طموحه وتحقيق آماله العريضة .

وفى ٣ فروكتيدور من السنة السادسة (٢٠ أغسطس ١٧٩٨ — ٨ ربيع الأول ١٢١٣) صدرت اللائحة بتكوين المجمع المصرى l'Institut d'Egypte وكانت المادة ٢٠ من هذه اللائحة تقول بأنه « سيكون هناك مترجم عربى يتقاضى مرتبا خاصا ، ومن الممكن أن يكون عضوا بالمجمع . » Il y aura un interprète arabe, qui aura un traitement particulier et qui pourra être membre de l'Institut.

واختير انطون رفائيل زاخور راهبة ليكون هذا المترجم ، ونصب عضوا فى لجنة الآداب والفنون الجميلة بالمجمع ، وبهذا كان رفائيل العضو الشرقى الوحيد ، أما بقية أعضاء المجمع فقد كانوا من علماء الحملة الفرنسيين .

وقد قام رفائيل ـ أثناء عضويته بالمجمع ـ بترجمة كثير من القوانين والأوامر الفرنسية الجديدة ، كما شارك فى بعض الأبحاث العلمية التى قام بها المجمع .

---

(١) أنظر عن حياته الدينية : قسطنطين الباشا ، ترجمة الأب روفائيل زخور ، المجلة البطريركية ، السنتان السابعة والثامنة (١٩٣٢) ، ص ٤٨٦ – ٤٨٨ ، ٥٦١ – ٥٦٤ ؛ ونفس الكاتب ، وصف قنداق قداس يونانى قديم ، المسرة ، السنة ١٩ ، ج ٣ ، ١٩٣٣ ص ١٥٩ – ١٦١ ؛ Bachatly, «Un Membre Oriental du Premier Institut d'Egypte», *Bull. Inst. D'Egypte*, t. XVII 1934-1935, p. 237-260.

وبعد سفر نابليون إلى فرنسا انتقلت قيادة الحملة إلى كليبر . وفى ٢٥ نوفمبر سنة ١٧٩٩ (٢٧ جمادى الآخرة ١٢٤١) أصدر القائد الجديد أمراً بتكوين لجنة لجمع المعلومات عن مصر [1] : Commission des renseignements sur l'Egypte.

وقد ذكر رفائيل فى مخطوطة له يملكها صديقنا الأستاذ بشاتلى أن هذه اللجنة كانت تتكون منه — أى من رفائيل — ومن سبعة أعضاء آخرين . وفى هذه المخطوطة أيضاً صورة لخطاب [2] أرسله رفائيل للشيخ السادات يشكره فيه على حسن استقباله لتابعه ، ويطلب منه — كعضو فى اللجنة — أن يزوده بالمعلومات الوافية الشافية عن أسرته .

وإبان قيام رفائيل بهذا العمل قتل كليبر فى ١٤ يونيو سنة ١٨٠٠ (٢١ المحرم ١٢١٥) فانتقلت مقاليد الأمور والقيادة إلى الجنرال مينو ؛ وأصدر مينو أمره فأعيد تكوين الديوان فى صورة جديدة : من تسعة من المشايخ المسلمين ، ويشترك معهم فوريبه — السكرتير الدائم للمجمع — بلقب قوميسيير (كثارى أو مدبر سياسة الأحكام الشرعية) — كما يسميه الجبرتى — ؛ وظفر رفائيل طفرة جديدة فنصب ترجمانا كبيرا للديوان الجديد ؛ وتمكنت الصداقة فى هذا العهد بين رفائيل والقوميسيير فوريبه ، فكانا يسكنان معاً فى بيت رشوان بك بعابدين حيث كانت تعقد جلسات الديوان . وظل رفائيل على نشاطه المعهود يقوم بترجمة الرسائل والمراسيم والفرمانات ، ويقرؤها بنفسه على أعضاء الديوان [3] . غير أن اشتغال رفائيل بالترجمة الرسمية فى العهد الأخير لم يشغله تماماً عن الترجمة العلمية ؛ فقد قام فى شعبان سنة ١٢١٤ (يناير سنة ١٨٠٠) بترجمة رسالة طبية صغيرة ألفها ديجينت Desgenettes كبير أطباء الحملة عن مرض الجدرى وطرق علاجه ؛ وقد طبعت هذه الرسالة

---

(١) انظر صورة هذا الأمر فى خطاب وجهه كليبر إلى رئيس هذه اللجنة فى :
Le Comte Pajal, *Kléber, sa vie, sa correspondance*, Paris 1877, p. 392
Rigault: *Le Général Abdallah Menon et la dernière phase de l'expédition d'Egypte*, Paris 1802. p. 125-126.

(٢) Bachatly, *Op. Cit.*, p. 247 et *Un manuscrit inédit de Don Raphaël*, p. 30.

(٣) انظر بعض جهوده فى هذه الناحية فى : الجبرتى ، ج ٣ ، ص ١٤٩ ، ١٨٨ — ١٨٩ ، ١٩٣ ، ١٩٥ .

مرتين فى مطبعة الحملة ، وكان عنوان الطبعة الأولى : « هذا تنبيه فيما يخص داء الجدرى المتسلط الآن ، وذلك بشرح موجه إلى أرباب الديوان بمصر القاهرة من قبل البلدى دجنخط رئيس الأطبا فى الجيش الفرنساوى بجهة الشرق — بمصر القاهرة ، بدار المطبعة الجمهور الفرنساوية (كذا) فى يوم ٢٠ من شهر شعبان سنة ١٢١٤ هجرية » وبالفرنسية :

« Avis sur la petite vérole régnante, adressée au Divan du Kaire, par le C^{en} Desgenettes, Premier médecin de l'Armée d'Orient. Au Kaire, de l'Imprimerie Nationale, le 27 nivôse an VIII. »

وقد ذكر ديجينت أنه أهـــدى ٢٥٠ نسخة من رسالته إلى الديوان و ٥٠ نسخة أخرى للست نفيسة المرادية ، وأيد هذه الرواية الجبرتى فقال فى حوادث شعبان سنة ١٢١٥ : « وفيه أرسل رئيس الأطباء الفرنساوى نسخا من رسالة ألفها فى علاج الجدرى لأرباب الديوان ، لكل واحد منهم نسخة على سبيل المحبة والهدية ليتناقلها الناس ، ويستعملوا ما أشار إليه فيها من العلاجات لهذا الداء العضال ، فقبلوا ذلك منه ، وأرسلوا له جوابا شكراً له على ذلك ... » ولا شك أن الجبرتى نال نسخة منها — فقد كان عضواً فى الديوان — وأنه قرأها ، فقد قال معقباً على هذا الحادث : « وهى رسالة لا بأس بها فى بابها » .

وفى سنة ١٨٠١ جلت الحملة الفرنسية عن مصر ، غير أن الأب رفائيل لم يرحل معها كما رحل غيره من السوريين ، بل بقى فى مصر نحو سنتين أخريين اشتغل فى أثنائهما سكرتيراً لرئيس طائفته الدينية الأب باسيليوس عطا الله .

كان رفائيل ذا نفس طموح وآمال عريضة ، وقد ارتقى فى عهد الحملة الفرنسية مكانا عليا فى مصر ، فكان من رجال العلم والحكم والدولة ، وعرف شخصيات فذة كنابليون وديزيه وكليبر ومينو ... الخ ممن اشتركوا فى صنع تاريخ مصر فى مفتتح القرن التاسع عشر ، وقد كان فى تلك الفترة دائم العمل دائب النشاط والإنتاج . فهل يقنع بأن يقبع فى مركزه الدينى الجديد المحدود الآفاق ؟ لم ترض نفس رفائيل بهذا الركود بعد الحركة ، ولم يكن فى ظروف الحكومة الجديدة بعد أن عادت مصر إلى حكم العثمانيين مجال لإظهار نشاطه السياسى أو العلمى ، فولى رفائيل وجهه شطر فرنسا من جديد ، وأرسل فى مدى هاتين السنتين خطابين إلى صديقه القديم نابليون بونابرت ؛ ثم وجد أن سياسة

الخطابات غير مجدية فقرر أن يرتحل إلى فرنسا ، فسافر إليها فى سنة ١٨٠٣ حيث قابل نابليون ووزير خارجيته تاليران [١].

وفى ٢٤ سبتمبر سنة ١٨٠٣ صدر أمر نابليون — القنصل الاول — بتعيين رفائيل أستاذاً للغة العربية العامية بمدرسة اللغات الشرقية بباريس على أن يعهد إليه « بتدريس اللغة العامية ، وترجمة المخطوطات العربية الموجودة فى المكتبة والخاصة بالأدب والتاريخ المصرى » . وقد نشط رفائيل أثناء وجوده فى باريس فألف كتباً عربية كثيرة [٢].

وفى سنة ١٨١٥ هزم نابليون فى وقعة ووترلو ونفى إلى جزيرة سانت هيلانة ، ففقد رفائيل صديقه وراعيه وحاميه ، وبدأ يناله ما نال معظم مؤيدى الإمبراطورية السابقة من نقمة واضطهاد ؛ فقد قررت الحكومة الجديدة تخفيض مرتبه ، ولم يرض رفائيل عن هذا الوضع الجديد ، فقدم استقالته فى أبريل سنة ١٨١٦ وقرر العودة إلى مصر .

عاد رفائيل إلى مصر فى سنة ١٨١٦ ، واتصل بمحمد على الذى كان يمهد السبيل حينذاك لنقل علوم الغرب إلى اللغة العربية ، وكان قد أرسل بعثاته الأولى إلى إيطاليا للتخصص فى فن الطباعة . وإذ كانت اللغة الإيطالية هى لغة المراسلات الدبلوماسية وأكثر اللغات الأوربية انتشاراً وقتذاك فى مصر ، فقد كلف محمد على الأب رفائيل أن يضع قاموساً للغتين العربية والإيطالية .

وفى سنة ١٨٢٠ مر بمصر الرحالة الإيطالى بروكى Brocchi ، وفى ٥ ديسمبر سنة ١٨٢٢ زار مدرسة بولاق ، وروى أنه رأى بين هيئة المدرسين بها ثلاثة من رجال الدين المسيحيين [٣] هم : دون كارلو بيلوتى — من كالابريا — والأب سكاليوتى — من بيدمنت — ودون رفائيل — ويقوم بتدريس اللغة العربية .

وبعد ستة أيام — أى فى ١١ ديسمبر — زار بروكى مطبعة بولاق ، وأشار إلى الكتب الأولى التى كانت تحت الطبع ، ومنها : « قاموس طليانى وعربى

---

(١) فصلنا الحديث عن خطابات رفائيل ورحلته إلى فرنسا ومقابلاته لرجالاتها فى بحثنا السابق الذكر عن تاريخ الترجمة فى النصف الأول من القرن ١٩ .

(٢) أنظر مقدمة القاموس .

(٣) Brocchi, *Giornale delle osservazioni fatte ne'viaggi in Egitto,* ecc. t. I. p. 173.

Dizionario Italiano-Arabo وقد تم طبعه فى نفس السنة ١٢٣٨ (١٨٢٢) .

وفى السنة التالية (١٨٢٣) طبع الكتاب الثانى لرفائيل وهو ترجمة عربية لرسالة فرنسية من تأليف ماكير Macquer عن صباغة الحرير ، وعنوانها باللغة الفرنسية : *L'art de la teinture en soie.* وباللغة العربية « كتاب فى صناعة صباغة الحرير » ، وبهذا يعتبر رفائيل صاحب السبق فى ميدان الترجمة فى تاريخ مصر الحديث ، فهو صاحب أول كتاب ترجم عن الفرنسية إلى العربية وطبع فى مطبعة الحملة وفى عهدها — وهو رسالة ديچينت عن مرض الجدرى — وهو أيضاً صاحب أول كتاب ترجم عن الفرنسية إلى العربية وطبع فى مطبعة بولاق فى عهد محمد على .

وضع رفائيل هذا القاموس وترجم هذا الكتاب تنفيذاً لأمر محمد على مما يرجح أن الصلة كانت قوية بين الرجلين ؛ ولم يكن محمد على سليل بيت مالك ، بل إنه سعى حتى فاز بهذا العرش فوزاً ، ولقد كان له من فطرته السليمة وعبقريته الفذة ما دفعه إلى البحث والدرس ، وخاصة كل ما يتعلق بنظم الحكم والإدارة ومنها السياسة ، ولهذا كان دائم الصلة بكل من فى مصر من دبلوماسيين أوروبيين ، وبكل من يفد عليها مرتحلا أو زائراً ، وكان فى اجتماعه معهم دائم السؤال عن أحوال بلادهم السياسية والعلمية ، وعن نظم حكوماتهم ، وعن أهم الكتب وأحسنها ، وقد نصحه ناصح من هؤلاء فى تلك الفترة (حوالى سنة ١٨٢٠) — وإن كانت المراجع لا تذكر من هو[1] — بقراءة كتاب « الأمير » لمكيافللى .

بادر محمد على فكلف رفائيل بترجمة هذا الكتاب ، فترجمه إلى اللغة العربية (حوالى ١٢٣٩ — ١٢٤٠ = ١٨٢٤ — ١٨٢٥) .

أشار بروكى — فى غموض — إلى ترجمة هذا الكتاب ، ثم أشار إلى هذه الترجمة فى وضوح وإيضاح لا باس بهما چويسي أشربى

---

(١) انفرد مرجع واحد ، وهو الرحالة الانجليزى سانت چون الذى زار مصر حوالى سنة ١٨٣٠ — فذكر أن سولت Salt قنصل انجلترا فى مصر هو الذى أعد الترجمة التركية لهذا الكتاب وأهداها إلى محمد على ليطلع عليها ويفيد منها فى سياسته . غير أننى لم أعثر على مايؤيد هذه الرواية فى أى مرجع آخر ؛ انظر :
Egypt and Mehemed Ali, by St. John. V. 2, p. 453-454.

Giuseppe Acerbi (1773-1846) قنصل النمسا فى مصر فى عهد محمد على ، فى رسالة منه إلى السنيور جيروفى أمين المكتبة الإمبراطورية فى ميلانو ؛ وقد ذكر أشربى فى هذه الرسالة أنه تحدث مع الباشا فى إحدى مقابلاته عن الكتب والأدب ، وقد دهش عندما أخبره محمد على أنه أمر بترجمة كتاب «الأمير» لمكيافللى إلى اللغة التركية ، وأنه جد مشوق إلى معرفة مايتضمنه هذا الكتاب الذى سمع عنه ثناء جما من أحد الأوربيين .

وذكر أشربى بعد ذلك أن محمد على تحدث إليه عن هذا الكتاب فى مقابلة أخرى — وكان ذلك فى سنة ١٨٢٨ أى بعد ترجمة الكتاب بنحو أربع سنوات — فقال له ما ملخصه : « إنكم تثيرون فى إيطاليا ضجة كبيرة حول كاتبكم المعروف مكيافللى ، وقد أمرت بترجمة كتابه إلى التركية لكى أعرف ما فيه ، ولكننى أعترف بأننى قد وجدته أقل بكثير مما كنت أتوقع ومن الشهرة التى له .

«وإنى أعلن إليك أيضاً أن هناك مؤلفاً عربياً آخر أثار دهشتى ونال إعجابى بعد أن أمرت فترجم إلى اللغة التركية — هو مقدمة ابن خلدون — ؛ إن هذا الكاتب أكثر حرية فى تفكيره من مكيافللى ، بل إننى أعتقد أن كتابه أكثر وأشد نفعاً . وإذا كان كتاب مكيافللى ممنوع تداوله فى بعض البلاد الأوربية ، أفما كان من الأجدر أن يكون المنع أتم وأعم بالنسبة لمقدمة ابن خلدون [١] ؟»

ولا يمكننا أن نمر بهذا الحديث دون أن نشير إلى دلالاته المختلفة ، وأولها وأهمها هذه القدرة العجيبة من شخص كمحمد على — ظل أميًّا حتى سن متأخرة جدا — على تفهم كتابين من أعظم ماخلفته الثقافة الإنسانية فى الغرب والشرق ثم المقارنة بينهما وتفضيل أحدهما على الآخر .

بقى أن نشير إلى ما ورد فى حديث محمد على لأشربى من أنه أمر بأن يترجم الكتاب إلى التركية مع أن الترجمة التى وصلتنا ترجمة عربية . ويمكن تفسير هذا التعارض بأن رفائيل الذى كلف بترجمة الكتاب لم يكن يعرف اللغة التركية فترجمه إلى العربية ، وإذ كان محمد على لا يتقن العربية ولغته الأصلية هى التركية

---

(١) *Lettera del Signor Const. Acerbi, console generale di S.M.I.R.A. in Egitto al Signor Girovi, Bibliotecario della Bibl. Imp. di Brera in Milano*. Biblioteca Italiana, tomo LXI, Milano, 1831, p. 289-298.

فمن الممكن أن نفرض أن هذه الترجمة العربية ترجمت ثانية إلى التركية[1] ، إما كتابة وإما شفاهاً ليتمكن محمد على من فهم ما جاء بها . ويؤكد هذا الظن أمر محمد على فيما بعد بترجمة رحلة رفاعة الطهطاوى إلى باريس عن العربيـة إلى التركية ليطلع عليها هو ورجال دولته ممن يجيدون التركية دون العربية .

ومخطوطة الترجمة العربية كانت موقوفة على مكتبة مسجد سيدنا الحسين ، ثم نقلت منهـا إلى دار الـكتب المصرية حيث لا تزال محفوظة تحت رقم ٤٣٥ تاريخ وعنوانها : « المجلد الرابع من مصنفات نيقلاوس فى التواريخ ، وفى علم حسن التدبير فى الأحكام »[2] ؛ وطول المخطوطة ٢١,٥ سم ، وعرضها ١٦ سم ، وهى مكتوبة بالخط النسخى الجميل ، وتتكون من ٨٢ ورقة ، وفى كل صفحة ٢٠ سطراً .

والصفحات من ١ ا إلى ٢ ب تحتوى على مقدمة موجزة بقلم المترجم ، تبدأ بقوله : « نبتدئ بعون الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، الحمد لله الذى على مشيئته وتدبيره تنعقد سلاسل الحوادث والأخبار ، ومن فيض أحكامه ونجد (كذا) تقديره يجرى مجرى ما وقع فى الدهور والأعصـار . » ، ثم يلى ذلك مدح لمحمد على ، وأنه قد أمره بترجمة هذا الـكتاب الذى ألفه المعلم مكياڤللى ليفيد منه القائمون بالوظائف الإدارية ، وأنه ترجمه ترجمة دقيقة ليكون واضحاً سهلا لمن يقرؤه ، وأنه بذل فى ذلك عناء وعناية لأن تراكيب الـكتاب قديمة ، وأفكاره صعبة ، فقد ألف فى سنة ١٦٠٠ م .

والـكتاب غير تام الترجمة[3] ، ويتكون من ٢٣ فصـلا ، وترجمة رفائيل

---

(١) Maria Nallino, «Interno Due Traduzioni Arabe del Principe del Machiavelli», *Oriente Moderno*, 1931, p. 605.

(٢) ذكر هـذا الـكتاب فى الجزء الخامس من فهرس دار الـكتب المصرية بالقاهرة ، ص ٣٩ تحت هذا العنوان : « الأمير فى علم التاريخ والسياسـة والتدبير تأليف نيقلاوس ماكيافلى الايطالى » .

(٣) آخر جملة وردت فى الـكتاب هى : « فانهم اسائدون إذا توافقوا مع الأوقات والأحوال ، ولتعسون إذا وقع ... » وقد ذكرت Maria Nallino, *Op. Cit.*, p. 608 أن هذه الجملة يقابلها فى النص الايطالى ما يلى :

«Concludendo adunque, che, variando la fortuna e stando gli uomini ne' loro modi ostinati, sono felici mentre concordano insieme e, come discordano infelici.»

وهذه إحدى فقرات الفصل الخامس والعشرين من الأصل ، واستنتجت من هذا ان الذى لم يترجم هو بقية هذا الفصل والفصل السادس والعشرون وهو الأخير .

لهذا الكتاب — كترجماته الأخرى — ضعيفة ركيكة الأسلوب صعبة الفهم .

وتقول الآنسة ماريا نللينو[1] إن مشروع طبع هذا الكتاب لم يُنفذ، ولعل ذلك راجع إلى رأى محمد على الذى لم يقدر محتويات كتاب مكيافللى ، أو لعل ترجمة رفائيل بدت أمام مصححى مطبعة بولاق من شيوخ الأزهر ركيكة الأسلوب ضعيفة العربية ، بل غامضة غير واضحة المعنى فى مواضع كثيرة منها[2] .

هذه هى الترجمة الأولى لكتاب « الأمير » عرفتها مصر فى نهاية الربع الأول من القرن التاسع عشر ، وقد ترجمت تنفيذاً لأمر أميرها محمد على ليطلع هو عليها وليفيد منها القائمون بالوظائف الإدارية — كما ذكر رفائيل فى مقدمته .

وفى مفتتح القرن العشرين عرفت مصر الترجمة الثانية لهذا الكتاب ، قام بها الأستاذ محمد لطفى جمعة بك ، وقد طبعت فى سنة ١٩١٢ ، وأسلوب هذه الترجمة أكثر وضوحاً وأقرب إلى الفهم من أسلوب الترجمة الأولى .

هذا هو تاريخ كتاب « الأمير » فى مصر وفى اللغة العربية . أما إلى أى حد أفاد منه الحكام أو الحكومات أو الأفراد فى مصر أو فى الشرق العربى ، فهذا موضوع بحث آخر .

جمال الدين الشيال

---

(١) M. Nallino, *Op. Cit.*, p. 609.

(٢) تحدثت عن عيوب هذه الترجمة ونقدتها نقداً تفصيلياً فى بحثى السالف الذكر عن تاريخ الترجمة .

نشوة اليأس

[إلى الصفوح الهاجرة]

١

أرهقيني بالصدّ، ما شئتِ يا «ميُّ» (م) وجوري على فؤادي المتيَّمْ
وتجنَّىْ ما شئتِ أن تتجنَّىْ واجعلى الهمَّ منكِ أنْ أتألَّمْ
أنا ممَّنْ يرى التألُّمَ نُعمى والعذابَ الممضَّ فى الحبِّ بَلْسَمْ!
أرهقيني حتى اليآسةَ، ولْتُنْـ كأ جراحى، حتى تُضرَّجَ بالدَّمْ!
فالجراحُ الحِرارُ ينكؤها اليأ سُ مَعينُ الشعرِ الرقيقِ المُنَمْنَمْ
إنما اليأسُ والتألُّمُ أسمى مِنَحِ اللهِ للمِفَنِّ(١) المُلْهَمْ!
والأسى للأديبِ وَحىٌ، وبؤسُ الـ عيشِ للمُرهَفَ الأحاسيسِ مَغنَمْ!

إيه يا «ميُّ»، يا قسيمةَ قلبى والهوى للقلوبِ رزقٌ مقسَّمْ
عللينى بالوعد، والوعدُ فى السَّمْـ عِ لذيذٌ وفى الجوارحِ عَلْقَمْ!
واحبسى كُتْبَكِ الرقيقةَ عنّى وادّعى الحبَّ والحنانَ المجسَّمْ!
واحرمينى طيبَ اللقاءِ، وقولى: قدقضى الدهرُ ـ لا الهوى ـ أن تُحرَمْ!
وتوارَىْ وراءَ عُذْراكِ(٢) يا «ميُّ» (م) وعُذْراكِ حُجَّةٌ لا تُفْحَمْ
أرهقينى، وليَجْثُمِ الحزنُ فى قلـ بى، فقلبى للحزنِ أفضلُ مَجْثَمْ!
ولْتَسُمْنى الأقدارُ عسفاً، فليستْ منك أقسى، ولستِ منها بأرحَمْ!
حسبىَ اللهُ فى بلائى، وحسبى حِمةُ الدمعِ فى غرامكِ يُسْجَمْ!

(١) المفن هى اللفظة الفصيحة «للفنان» الشائعة خطأ على أقلام الكتاب.
(٢) العذرى: بالضم كالعذر والمعذرة والمعذار وهى الحجة يعتذر بها، قال الشاعر:
لله درك إنى قد رميتهمو إنى جددت ولا عذرى لمجدود

ليس يرجو عطفَ الحيــاة شقيٌّ عاشَ صِنْوَ العذابِ والبؤسِ والغمْ
شاعرٌ يدلفُ الخطى ، وهو نشــوا نُ ولـكن ... من خمرة اليأس والهمْ
إنَّ لليــأسِ خمرةً ، ليس يدري ها نظيري ، إلا الـكئيبُ المُسَدَّمْ (١)
خمرةً تُسكرُ الأديبَ وتُنشيـ ـهِ ، فتنشى الدُّنيا إذا ما تـكلَّمْ!

أفعمي بالشــجون قلبي اغنّيـ ـكِ بشعرٍ بروعة الفنّ مُفْعَمْ!
إنَّ بينَ الآلام والفنِّ ما بيـ ـنَ الشقيقينِ من عُرًى ليس تُفْصَمْ!
والأديب المفنُّ ما التاعَ إلا سحَرَ النـاسَ بالبيانِ المُلْهَمْ!
يَغْمُرُ الـكونَ بالفنونِ أديبٌ زَحَمَتْـهُ الآلامُ فَرْدَى (٢) وتوأمْ
ويتيــهُ الفنُّ الرفيــعُ اختيــالاً حين يشقى الأديبُ أو حينَ يألمْ

فاغمري يا همــومُ بالوحيِ روحي وأذيبي يا حبُّ في الحشا وتضرَّمْ
فعــزائي إن متُّ أنَّ قريضي في هواها يُروى ، وشعري يُرنَّمْ!

[بيروت] جورج سامي

---

(١) المسدم : الحزين الذي لا يطيق ذهاباً ولا مجيئاً .
(٢) فردى وفرادى ، وفراد منوناً وغير منون أي واحداً بعد واحد .

الوجودية

[طلب إلينا غير واحد من المثقفين فى مصر والشرق العربى ان ننشر درسا مستفيضاً لهذه الفلسفة الجديدة التى يكثر الحديث عنها فى هذه الأيام .

ونحن ننشر هذه الدراسة المفصلة المتقنة ، وقد كتبها لنا شاب فرنسى من المتخصصين فى الفلسفة ، وهو يتهيأ الآن فى مدرسة المعلمين العليا بباريس لنيل إجازة الأجرجاسيون .

ونحب أن ننبه إلى أشياء ، أولها أن هذه الفلسفة الجديدة محببة إلى الشباب الفرنسيين ، فأردنا أن يكون صاحب هـذا البحث من هؤلاء الشباب أنفسهم فذلك يبين عن الفلسفة نفسها من جهة ، وعن نظر الشبان إليها وتحمسهم لها من جهة أخرى .

الثانى أننا نعرض هـذا البحث الذى كتبه شاب يتهيأ للتعليم ليقرأه شبابنا الذين يتهيأون للتعليم ، وليروا مقدار ما يبذل زملاؤهم فى فرنسا من الجهد ، وما يتاح لهم من التوفيق . الثالث أن نشر هـذا البحث لا يدل بحال من الأحوال على أننا نقبل مافيه من الآراء والنظريات كلها أو بعضها ، وإنما هو مذهب فى الفلسـفة أراد المثقفون الشرقيون أن يعرفوه ومن الحق عليهم أن يعرفوه ؛ فنحن لا نزيد على أن نيسر لهم سبيل هـذه المعرفة . الرابع أننا نشكر للدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة مدرس الفلسفة بكلية الآداب ما تفضل به من الجهد العنيف الذى بذله لنقل هـذا البحث إلى اللغة العربية .

فهذا الفضل مظهر من مظاهر مايمتاز به الدكتور من العلم والدقة والتواضع والاخلاص .]

١ — « الجو » الوجودى

منذ تحررت فرنسا من الاحتلال الأجنبى قامت فيها فلسفة جديدة تتبوأ مكاناً بين المسيحية والماركسـية ، وهى بمثابة مذهب ثالث كبير فى الفكر وفى الحياة . وقد كشفت هذه الفلسفة بشعور واضح لماذا وجَّه شعب بأسره ومن تلقاء نفسه مقاومته للعدو ، وهى قد أعلنت أن كل حادث كهذا الحادث يجب

أن يقع بفضل الحرّية الفردية ولأجل الحرية الفردية ، كما أنها أهابت بالعالم كله فى خارج فرنسا أن يواصل انتصاره بأن يحرر الإنسان تحريراً كاملا من سلطان العلم والأخلاق التقليدية والتاريخ ؛ هـذه الفلسفة الجديدة هى الوجودية .

ولم تكد هذه الفلسفة تقوم حتى انصبّت عليها الصواعق من الكنيسة ومن الحزب الشيوعى ؛ ذلك لأن هاتين القوتين الدكتاتوريتين لم تستطيعا احتمال ما تؤكده الفلسفة الوجودية من حرية تريان أنها لا مستند لها فى الكون أو فى مجتمع منظّم تنظيما قويًّا . بل إنّ مذهب الحرية القديم libéralisme نفسه ، بعد أن اتهمه الدكتاتوريون المحدثون بالنفاق ، أخذ يعلن وجوب الحياة السعيدة ، وضم صوته إلى نقاد الوجوديّة ، دون أن يفطن إلى أن نجاته ربما كانت فى أن يترك ما هو عليه من سوء الطوية ، وأن يتخذ الوجودية خلفاً لغيرها من المذاهب .

وأول ما يقوله خصوم الوجودية هو أنها مذهب الغموض والظلام obscurantisme ؛ والواقع أن الوجودية تقرر أن الكون لا يبالى بالإنسان ، وهى أيضاً لا تؤمن بأى قانون علمى ، كما أنها لا تهتم بالأشياء لكى لا تعنى إلا بحظ الإنسان ومصيره . أما الماركسية والمسيحية فإنهما كلتيهما تعتمدان على العلم ، هذا العلم الذى يبرهن لإحداهما على الضرورة المنطقية لقانون التطور التاريخى وعلى الانتصار الذى لا بد أن تفوز به طبقات العمال ، والذى يكشف للأخرى فى التطور البطىء من عالم المعادن إلى الإنسان خلال عالم النبات والحيوان عن الغاية التى يرمى إليها الفكر الإلهى ؛ (وهذه على الأقل هى نظرية ب . تيلهارد دى شاردان P. Teilhard de Chardin ، وهو عالم الحياة والفيلسوف شبه الرسمى للكاثوليكية الفرنسية) . ولهذا فان العلم ، وهو السلطة الرسمية فى القرن العشرين ، يسخط على مسلك الوجودية إزاءه ، فنجد نافيل Naville فى إحدى محاضراته يهاجم سارتر ، أشهر ممثلى الوجودية ، قائلا : « إن الحرية والمثالية اللتين تنادى بهما تتلخصان فى إهمال الأشياء إهمالا متعسّفاً ... وليس عالم الطبيعة ولا عالم الأحياء فى نظرك من ظروف الحياة الإنسانية ولا هو مصدر لتكييفها ... وهـذا رغم أن الإنسان فى الطبيعة وأنه خاضع لتأثير التاريخ ... إن ثم قوانين تسير عليها أفعال الإنسان ، كما أن ثم قوانين لكل

موضوع يدرسه العلم . » وكذلك نجد مونان Mounin يستشهد لإثبات صحة رأيه بعبارة قديمة قالها سپينوزا ، (وهى أن الإنسان إنما يعتقد أنه حرٌّ لأنه يجهل الأسباب التى تدفعه إلى الفعل) ، وذلك حين يقول : « إن الفيلسوف الوجودى ، إذ يقبع فى داخل الإنسان لكى يثبت الكون من هناك ، يسد على نفسه كل السُّبل التى يستطيع منها إثبات شىء أيا كان ، وإن الحرية التى يريدها سارتر Sartre للتخلص من العلل والمؤثرات هى كتخلص النعامة من الصياد ؛ فإن هذه الحرية مصدرها إرادة تجاهل الأسباب المؤثرة » . وربما مال العلم إلى أن يبعث نظام « التفتيش » لمحاربة منتقصيه ، أفليس عنده برهان آخر على إثبات ما له من قيمة ؟

وثم حجة أخرى أكبر خطراً يذكرها خصوم الوجودية ؛ فهم يقولون إن الوجودية نظرٌ خالص للعقلْ ، ولا يمكن تطبيقه على الحياة اليومية ؛ ذلك أن هذه الفلسفة بانتباذها كل فعل لا يصدر عن سبب معتبرة إياه وهما ، تقضى على نفسها بألا يكون لها تأثير ؛ فإن أهل الجد من الناس يقولون إنها تجرد الإنسان من كل ثقة فى الحياة ، وأهل العمل من الناس يزعمون أنها تهدم كل اساس ثابت يقوم عليه العمل ، والجميع متفقون على الاعتراف بأن الوجودية لا يمكن أن تكون أساسا للحياة ، وذلك لأن كلا من المسيحى والماركسى له عقيدة دينية أو ثورية تجعل لحياته معنى وتنظم له مستقبله مقدما كما نظمت له ماضيه ؛ أما الوجودية فهى تذهب إلى أنه ليس ثم معنى للحياة ولا للكون ، وأن كل إيمان فهو قرار ذاتى suggestive يتخذه الإنسان حرًّا ، وليس له ضمان دينى ولا جماعى . وجريمة الفلسفة الوجودية فى نظر خصومها هى عدم وجود الإيمان ومناقشة كل شىء ووضعه موضع الجدال دائما . إن كلا من المسيحى والماركسى قد أجهده القلق وأسأمه ، فهو يريد أخيرا أن يتخلص من ذلك بأن يفعل شيئا ما ، دون أن يكلّف نفسه مشقة التفكير ، حتى نجد جارودى Garaudy يرسل صيحة الإنذار بالخطر أمام حرية الوجودية قائلا : « إن هذه الحرية المجردة من الصورة تصنع لنا تاريخا لا يمكن التنبؤ به ، وليس له بناء ؛ وهذا الأمر خطير ، لأنه إذا كان ماضينا ليس له هيكل أساسى وخطوط ثابتة من هذا الوجه ، وإذا كان كل شىء فيه يتغير فى كل لحظة ، فإننا نجدنا أمام المستقبل مجرَّدين من السلاح » . وهكذا يَدِبُّ سوء الطوية

فى تدليل خصوم الوجودية ، فيقولون إن الوجودية علامة تدهورنا ؛ هى الصورة الفلسفية التى تتخذها الفوضى أو المناقشات البيزنطية الفارغة ، هى الوجه التنكرى الذى تستتر خلفه الفردية الرجعية التى تتنافى مع النظام الجديد فى العالم الحديث . فأما الماركسيون فهم يعتبرون أن الوجودية مرض دبّ فى الشعور البورجوازى ، ويرون فيها آخر مراحل انحلال ذلك الشعور ؛ وأما المسيحيون فيرون أنها « أداة انحطاط » شبيهة بطريقة النازيين فى معسكرات الاعتقال ؛ وكلهم يرددون معا أن الوجودية تمثل الحالة العقلية التى تتقدم ظهور الفاشية منذرة بها ؛ فإنه إذا لم يصبح لشىء من الأشياء معنى صارت البطولة تتلخص فى أن يموت الإنسان موت الأبطال الكرام ، والوجودية فى نظر خصومها ترحب بكل طاغية ينظم اليأس من الحياة فى حياة شعب تنظيما محكما . وهم يقولون إن مما له مغزاه أن الفيلسوف الوجودى الألمانى هيديجر Heidegger انضم إلى حزب هتلر ، بل تقول الألسنة الجارحة التى تشنع على الوجودية إنه حتى مالرو Malraux ، وهو الكاتب الروائى الفرنسى الذى كتب فى الثورات الشيوعية فى الصين وأسبانيا ، ليس إلا فاشيا يجهل حقيقة نفسه .

وآخر أدلة خصوم الوجودية دليل يقوم على الجدل ومجرد الطعن ، وهو يتلخص فى امتناعهم عن النظر إليها نظرة جدية . هم يرمون الوجودية بأنها تسلية يعمد إليها أساتذة قد لحقهم السأم ، وبأنها لعب لفظى لمثقفين هيجهم التعمق فى دراساتهم . ويصف هيرڤى Hervé الوجوديين بقوله : « هم يزعمون أنهم هم الذين يضعون الأسئلة الجوهرية التى لا جوهرى غيرها ، فيقولون : لماذا أنا فى هذا الكون ؟ وما غاية هذا الوجود ؟ وهم لا يفطنون إلى أن هذه الأسئلة ليست جوهرية بالنسبة لهم إلا لأن وجودهم فى الحقيقة لا فائدة منه . إن الوجوديين يذكّرون الإنسان بتلك الكلاب الحالمة التى تقوم فيها فجأة ، وفى حالة جرى وقفز فردى ، رغبة فى أن تجرى وراء طَرَف ذَنَبها » . فالوجودية عند خصومها أشبه بتعمية عريضة أو هى بالأحرى وسيلة خفية يريد أصحابها الوصول إلى احتكار الأدب والفلسفة ، وكثيرٌ من يتكلم عن سارتر قائلا : « اتحاد شركات سارتر وأصحابه » . والحقيقة أنه يكفى الإعلان عن محاضرة عن الوجودية فى باريس لكى يزدحم الجمهور حتى يدوس بعضه بعضا على مدخل

مكان المحاضرة . وإن مجلة سارتر ، المسماة « العصور الحديثة » Les Temps Modernes وكذلك رواياته ، يطبع منها أكبر عدد ؛ فهل يرجع هذا النجاح كله إلى خداع الوجوديين للجمهور ؟ أليس الأحرى أن نقول إن الشباب الحريص على الشعور بذاته وبحقيقته هو الذى يسارع إلى كلمات ليست سحرية بعد بل هى كلمات واضحة تقدمها له الفلسفة الجديدة ؟

إن الفلسفة الوجودية قد أصبح لها موتاها وقاتلوها ؛ فقد كان الشباب منذ مائة عام ينتحر تحت تأثير الروح الرومانتيكية وبدافع الحزن المتلف والسأم من الحياة . أما شباب اليوم فهو يعلم أن الوجود لا قيمة له ، ولكن بطولته فى أن يستمر متمسكا بالحياة ؛ ولذلك فإن انتحار تلميذ فى مدرسة ثانوية كبيرة بباريس أحدث صدى كبيرا بين الطلبة : كان هذا التلميذ عضوا قديما فى جماعات الشباب الشيوعية ، وقد أسلم نفسه للموت دون جبن ولكن دون وقاحة ؛ وذلك لأنه انتهى إلى عقدة فلسفية لم يجد سبيلا إلى حلها ، كما يقول . وقد أثار حادث آخر فضيحة حقيقية ؛ ذلك أن أحد التلاميذ فى مدرسة ثانوية ، وهو ابن غير شرعى منقلب الميول الجنسية ، قتل أمه فى الصيف الماضى ، وكانت من المصابين بالميل إلى الاتصال الجنسى بالأقارب الأدنين ، ولكنها لم تنل ما أرادت ، وقد بغّضت ابنها فى الحياة . صرح هذا الابن أمام قاضى التحقيق قائلا : « أخذت ميولى عن فلسفة خطرة ، لأنى تمثلتها تمثلا غريبا ، والفلسفة الوجودية قد بدت لى أنها الحقيقة الوحيدة . . . إنها جنون اليأس . . . كل ما يسعى الإنسان وراءه ينتهى إلى لا شىء ؛ وهاك ما فهمته : وهو أن الإنسان يشاهد أنه يحيا ، وهو غريب بالنسبة لكل ما يقع فى العالم الخارجى » . وعند ذلك أخذ الأطباء النفسيون ، بعد أن وقعوا فى خطأ كبير فى مهنتهم ، يهاجمون الوجودية ويرمونها بأنها « جو » ملائم للأعمال الخطرة ؛ ولكن كان أصدق منهم نظرا ذلك الصحفى الذى كتب قائلا : « يبدو أن هذه الجريمة تبين مقدار شدة الاختلال التوازنى الذى يوجد بين غاية الفكر ووسائله ؛ ففى عالم تتكشف فيه باستمرار العلاقة التى تربط أشد الظواهر تناقضا ، لا يزال كل شىء على حال شديدة من ضعف الدعم ، وإرادة الإنسان بعيدة عن أن تكون مكافئة لوضوح بصيرته ، ووضوحُ بصيرته بعيد أن يكون مساويا لقدرته » . فالوجودية هى بحق أحد مميزات عصرنا ، ولكن هذا المميز ليس

إلهيا ولا شيطانيا ؛ هي لا تجلب داء ولا دواء ، بل تلاحظ ماهو العالم الحديث وتتنبه لحظ الإنسان ومصيره . هي تقول لنا ما هي الحياة ، ولا تريد تغيير شيء فيها ؛ ولكنها تريد منا ، إذ نحيا ، أن نعرف ما هي الحياة ، وتطلب منها وضوح البصيرة باعتبارها الفضيلة الوحيدة .

وهذا هو السبب في أن الوجودية تثير على نفسها عداوة كل الذين يعيشون من المساومة مع ضمائرهم ، وكل من لا عقيدة لهم سوى الطوية السيئة ، وكل الذين لهم ضمير طيب إلى حد مسرف ، والعلماء ، والمسيحيين الهادئين ، والماركسيين المتمسكين بحرفية أصولهم ، وأهل المناصب والساسة الذين وصلوا ، والذين يوهمون أنهم وصلوا لأن لهم فضلا أسمى من فضل غيرهم ؛ كل هؤلاء يشعرون بحاجة إلى تسويغ موقفهم ؛ هم يريدون أن يغسلوا أيديهم من الإثم كما فعل پونس بيلات Ponce Pilate ، ولكنهم مهما فعلوا فستظل أيديهم ملوثة ، وقد كشف عنهم اللثام سارتر في أولى قصصه التمثيلية ، وهي المسماة : «الذباب» *Les Mouches* في هذه القصة يعترف چوپيتر Jupiter ، كبير الآلهة ، لإيجيست Egisthe ، ملك أهل أرجوس ، قائلا : « إن كلاً منا يعمل على أن يسود النظام ، أنت في أرجوس وأنا في العالم ، وإن سرًّا واحدا بعينه يُثقل قلبي وقلبك . . . وهو أن أبناء آدم أحرار ؛ هم أحرار ، يا إيجيست ، أنت تعلم ذلك ، وهم لا يعلمونه » . فيجيب إيجيست قائلا : « إني منذ توليت الحكم ترمي كل أفعالي وأقوالي إلى تكوين صورتي . . . وما أنا إن لم أكن ذلك الخوف الذي يشعر به الآخرون مني ! »

وقد كانت الظاهرة التي تتميز بها هذه السنون الأخيرة في فرنسا هي ظهور طريقة جديدة في الحياة تتميز باستعداد ثابت تقريباً لمواجهة مختلف مواقف الحياة والتأثر بها . ومعظم الشبان لا يرتبطون ارتباطاً نهائيًا لا بمهنة ولا بطبقة اجتماعية ولا بأسرة معينة ، فلم يعد لاختيار المبرِّر أو الاعتبار الاجتماعي في نظرهم ماكان له من الشأن . هم قد أصبحوا لا يعيشون لغاية معينة ، بل هم يعيشون ليعيشوا فقط . وعلى هذا فإن مصير الإنسان لا يتحقق ولا ينتهي مادام حيًّا ، والحياة لا تزال تبدأ دائماً من جديد كل لحظة . وهذا تطبيق لقول هوسرل Husserl : « إن الفيلسوف لا يزال مبتدئا على الدوام » . ولم يعد مجهود سارتر في أخرى رواياته ، وهي المسماة «سبل الحرية» Les chemins

de la liberté متجها إلى تصوير نماذج اجتماعية كلاسيكية كالبخيل أو الكذاب أو الفاجر أو العاشق ، بل إلى تصوير شخصيات « فى موقف » ، شخصيات تتطور على نحو غير ثابت ، فلا ينتهى تاريخها إلى نهاية ، « هأنذا موجود ، أتذوق نفسى ، إنى أحس بالطعم القديم للدم وللماء الحديدى ، وذوقى هو أنى أتذوق نفسى ؛ إنى أحيا ، والحياة هى هذا : أن أتمتع بنفسى وأرتوى منها بدون ظمأ ؛ أربعة وثلاثون عاما ، أربعة وثلاثون عاما أتذوق فيها نفسى ، وقد كبرتُ ؛ قد اشتغلت ، وانتظرت ، وبلغت ما كنت أريد : مارسيل وباريس والاستقلال ، وقد انتهى كل شىء ، فلا أنتظر شيئاً بعد ذلك » . هذا هو الانسان الحديث ، الانسان الحر حرية كاملة ، لأنه قد تحرر من المؤثرات الطبيعية والاجتماعية التى أُريد إخضاع الفرد لها والتى يخضع لها الفرد راضياً فى كثير من الأحيان ؛ والوجودية ليست شيئاً سوى فلسفة هذا الإنسان الحديث ، فلعصرنا « جوُّه » الخاص ، والوجودية هى التعبير الفلسفى عنه .

والآن فلنحلل بعض مكوِّنات هذا الجو ؛ فكما أن الحياة الحديثة حياة مُدنٍ فإن الوجودية فلسفة المدن أيضاً ؛ فالطبيعة التى قد أولع بها فنانو المناظر الطبيعية لا وجود له فيها ، أليست كل نواحى البيئة الطبيعية الريفية تصبح بحكم تقدم المدنية بيئة صناعية ؟ فليس ثم رسام إلا نظريا ، وقرننا هو قرن الأشياء المصنوعة . ولا شك فى أن الماركسية كانت على حق فى نظرها للانسان على ضوء الأدوات التى يستعملها ، لكنها أخطأت فى أنها بنت على هذا الإنتاج المادى قيمة أو احتراماً ما . وإن شعور « الغثيان » الذى صوره سارتر والذى خصص له أولى قصصه مصدره الاتصال اللمسى بالأشياء ، فهى تلمسنى ، كأنها حيوانات ، وتحرك فىَّ شعور الغثيان ، ولكنى إذ أشعر بذلك أشعر بوجودى كالأشياء ، كحزمة من الأشياء المتلازجة ، بل إن تفكيرى هو كبيت نمل يزخر بحركة ما فيه . وفكرة اللزوجة هى فى نظر سارتر فكرة أصيلة ؛ فكل وجود هو قبل كل شىء أشبه برائحة كريهة تبعث شعور الغثيان . وعلى هذا فإن ما يشعر به الإنسان حين يستخدم المترو له من هذا الوجه أهمية ميتافيزيقية ؛ فأنا أحس وسط الزحام إحساساً واضحاً بتلك اللزوجة التى هى خاصة أساسية للإنسان ؛ على أن العلاقات التى تربطنى بالآخرين هى من هذا الطراز ، فلا تربطنى بهم صلة روحية ، بل الأمر لا يعدو تلامساً يلتزق فيه وجود بوجود .

وقد دهش الناس من الأهمية الخفية التي صارت لها، من وجه ما، صفة الأسرار والتي أصبحت للمقاهي في فلسفة الوجوديين وفي حياتهم؛ فالمقاهي إلى جانب كونها أماكن أشعر فيها، عند احتكاكي بالغير، بوجودي المجرد العاري على نحو أحسن، فإن فيها من غير شك مقاومة للروح البورجوازية التي استبدت بفرنسا منذ قرنين؛ فقد كان آباء الأسر حوالي عام ١٩٠٠ مثلا يحرمون على أولادهم التردُّدَ على المقاهي؛ لأن الإنسان يضيع فيها وقته وماله وكرامته، بمجالسة الفنانين والمتبطلين والبوهيميين الذين يعيشون من يوم ليوم؛ وكان الرجل البورجوازي يطالب أسرته أيضاً بأن تتكلم كلاماً مهذَّباً، وتتأدب بآداب حسنة، ولكن ذلك لم يمنع من إتيان المفاسد سرًّا، وكان الأب يرافق أسرته نادراً وبانتظام إلى المسرح أو إلى « البال »، لكنه كان من وراء ذلك لا يبغي التسلية بقدر ما كان يقصد أن يكون ذلك بمثابة مران على الحياة الاجتماعية. فالأجيال الناشئة، إذ تنبذُ هذه الحياة الزائفة تصرّ عمداً على كل هذه النقط التي يراد الحيلولة بينها وبينهم في سنهم الصغيرة؛ فهم يقضون كل يومهم في ضروب التسلية في السينما وصالات الرقص والكباريهات، وهم يمجدون الكسل ويمارسونه، ويتكلمون، كما تتكلم شخصيات سارتر، لغة مشوبة باللهجة الدارجة argot ومملوءة بالألفاظ التي يأباها الحياء؛ وليس هذا عندهم مجرد ميل طبيعي، بل هم يضمّون إلى ذلك روح عدم الاكتراث، وهي روح الحياة التي قد خلصت من الأوهام بما فيها وهمُ اللذة نفسه، ويجمعون إلى ذلك أيضاً نظراً منيراً يعرفون به أن الوجود هو هذا، وأن الإنسان لا يستطيع أن يفعل سوى أن يكون موجوداً. في هذه الشبيبة الفرنسية التي أطلق عليها اسم المتأنقين المتحذلقين zazous، هذه الشبيبة التي تتردد على البارات الأمريكية، وتتجر في السوق السوداء هي أغنى الطوائف في دلالتها؛ وليس ذلك لأن طريقة حياتها أحسن الطرق، بل لأنها تشهد لمصلحة حرية الفرد؛ وفوق ذلك فلا طريقة في الحياة أفضل عندهم من أخرى من حيث ما تتضمنه، وللإنسان بفضل حريته القدرة على تخطي حدود كل ما يقيده، وهذه الحرية هي قيمته الوحيدة، فليس بعد عند هذه الشبيبة لا خير ولا شر، لا جميل ولا قبيح، ولا حق ولا باطل.

إن الشبيبة الحديثة تقلق وتسأم، وهنا فضلها الكبير: هي لا تترك نفسها تقع في حبائل وهم ما، علمي أو فني، أو سياسي، أو خلقي؛ هي تريد أن تحيا

بنفسها لا أن تترك فكرة ما غير شخصية ، أو ضميراً جماعياً يحتل مكانها ويعيش فيه؛ هى تسير على قاعدة تفرقة الإنسان بين شخصه أو «أنا» je وبين الآخرين أو «هم» on وليس الذى يجب أن يحيا فى كل منا هو الـ «هم» أعنى الشىء الذى ليس حقيقتنا ، بل هو الـ « أنا » . إن الحياة الحقيقية تنصرف عن التسليات ، وهى تعلم نفسها وجوداً محضاً ؛ هى شاعرة بنفسها ولا تترك حريتها المستمرة ؛ والشاعر المتوفى ، ڤاليرى Valéry هو معبود هذه الشبيبة ؛ فشعره يعبر عن بحث عن الحرية الداخلية ، كما يعبر عن تأمل آثارها الطبيعية . ألم يبين ڤاليرى فى كتابه «الروح والرقص» *L'Ame et la danse* ذلك السأم الذى يتميز به قرننا بياناً مدهشاً ؟ إذ يقول : « هذا المرض الذى هو مرض الأمراض ، وهذا السم الذى هو سم السموم ، هذا السم المضاد للطبيعة كلها ، هو الذى يسمى السأم من الحياة ــ هو ليس الملل العارض ، ملل التعب أو الملل الذى يمكن رؤية أصل جرثومته أو رؤية حدوده ، بل هو السأم الكامل ، السأم الخالص ، الذى لا يرجع منشؤه إلى سوء الحظ ، أو المرض ، أو الضعف ، ويرضى بتأمل أسعد ما يمكن من الظروف ، وأخيراً هو هذا السأم الذى ليس له مادة سوى الحياة نفسها ، وليس له سبب بعد ذلك سوى وضوح بصيرة الحى ، هذا السأم المطلق ليس فى ذاته إلا الحياة عارية تماماً ، إذا نظرتْ إلى نفسها بوضوح » . فى هذا السأم يشعر الإنسان ، بحسب عبارة بوسويه Bossuet ، « بالشىء الجدّى الذى لا يمكن تقليده والذى يوجد فى الحياة الإنسانية » .

فنرى أن الشىء الجدّى عند الوجوديين يختلف عن نظيره التقليدى الموروث ؛ فعند أصحاب التقاليد أن من الأشياء ما هو جدّى ومنها ما هو هزل لا قيمة له . أما عند الوجوديين فالأشياء كلها لا قيمة لها بذاتها ، والأمر المهم الذى يدور حوله البحث هو جدّ الحياة الذى لا ينحصر فى الأشياء بل فى الحياة إذا شعرنا بها .

وإذن فالرجل المجنون قد يكون فى كثير من الأحيان أكثر جدًّا من الرجل الذى يسمى عاديًّا ، سليم العقل . ويذكر كامو Camus على سبيل التمثيل هذه العبارة المقتبسة من الروائى التشيكوسلوڤاكى كافكا Kafka : « لو أراد كافكا أن يشرح التناقض فإنه يستخدم لذلك الفكر الصحيح المنسجم . نحن نعرف قصة ذلك المجنون الذى كان يريد أن يصطاد سمكاً فى حوض الاستحمام ، فسأله

طبيب كانت له أفكاره عن العلاج النفسى : أيعضّ السمك الطُّعم ؛ فسمع من المجنون هذا الجواب المنطقى الصحيح : « لا ، أيها الغبى ! لأن هذا حوض الاستحمام » . إنّ العالم ، كما يتصوره كافكا ، هو فى الحقيقة عالم لا يمكن الإبانة عنه بالألفاظ ، وفيه يبحث الإنسان عن الترف المؤلم بأن يصطاد فى حوض استحمام ، مع علمه أنه لا يخرج من ذلك شىء » .

إن الجو الوجودى يمكن أن يتلخص فى شيئين : فالعالَمَ والإنسان لا معنى لهما ، والحياة لا معنى لها ولا قيمة ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لا يجوز الانتحار بل ينبغى احتمال مشقة الحياة . يجب علينا أن نقبل وجودنا ونحتمله ، دون أمل ، ذلك « الأمل الحقير » ، كما يقول سارتر ، وأن نستعمل حريتنا الفردية فى أى شىء ؛ نحن « قد قضى علينا بالحرية » ، فلا مفر من ذلك ، والفيلسوف الوجودى لا يضع كنموذج أمامه قِدّيسا أو حكيماً ، بل إن مثله الأعلى هو البطل .

ويمكن أن نعتبر شعار الوجودية والكلمة المعرفة بها تلك الفكرة التى افتتح بها هيجل Hegel « دروسه فى فلسفة التاريخ » إذ يقول : « إن الشرقيين لا يعرفون أن العقل حرٌّ أو أن الإنسان حرٌّ ، من حيث هو إنسان ؛ بل هم يعلمون أن واحدا فقط هو الحرّ ؛ وهذا هو حكم الاستبداد . أما اليونان فيعرفون أن بعض الناس أحرار ، لكن نظام الرّق يستمر بينهم . والمسيحية تبين شيئاً فشيئاً أن الإنسان ، من حيث هو إنسان ، حر . . . » والناس لا يعرفون جميعا ذلك ، والفيلسوف الوجودى يعمّمهم أنه بحسب كلمة لشخصية من الشخصيات التى صوّرها دستويفسكى يمكن القول إن « كل شىء فهو جائز غير محرّم » . ويختم هيجل كلامه بقوله : « إن تاريخ العالم هو تطور الشعور بالحرية ، وهذه هى النهاية الأخيرة للكون » ؛ فالوجودية هى بحق فلسفة نهاية الكون .

٢ — الوجودية المسيحية

وإذا أردنا أن نترك « الجو » الوجودى ، وندخل فى التفاصيل الفلسفية لهذا المذهب الوجودى فإننا نستهدف لمواجهة التناقض وقلة اليقين ؛ ذلك

أن كلا من أتباع هذا المذهب له ، وراء هذا الجو المشترك بينهم ، فلسفته الخاصة ؛ فليس ثم فلسفة وجودية واحدة ، بل ثم فلسفات وجودية . وهذا التنوع هو أحسن برهان على وحدة المذهب الوجودى ؛ ذلك أن الوجودية لا تنحصر فى الفكر ، ولا حتى فى التفكير فى الوجود ، بل هى تنحصر فى الوجود نفسه ؛ وكل إنسان لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا لنفسه . وما يؤخذ فى كثير من الأحيان على الوجودية من أنها تناقض نفسها لا قيمة له ضدها ؛ لأنه مما لا شك فيه أن الوجود نفسه يشتمل على التناقض ، بل هو وليد التناقض ، كما يذهب إلى ذلك هيجل بنظره الثاقب . إن الوجودية تحدث الثورة فى الفلسفة بأن ترفض التفكير مستعينة بالمفهومات المجردة ، فهى بذلك مستمدة مباشرة من فلسفة كَنتْ الذى فصل بين الفكر وبين الوجود فصلا تامًّا ، هذا الوجود الذى هو فى نظره سابق على كل فكر ، بحيث لا يمكن أن يُعرَّف بمفهوم مجرد أيًّا كان ؛ وإذن فليس الفكر أساس الوجود ، بل إن الوجود هو ، على العكس من ذلك ، أساس الفكر ؛ وهكذا يُقضى القضاء النهائى على الميتافيزيقا التى يعتبرها كَنتْ وهماً .

والآن فلنلخص وصف هذا الوجود الذى هو نقطة بداية الوجوديين كلهم .

إن الإنسان لا يمكن أن يعرَّف التعريف الكامل بمجرد الاستناد إلى المعيَّنات والخصائص المادية والاجتماعية ، فهو يفلت منها جميعاً ، لأنه يشعر بها ، وهو من حيث أنه يأبى ان يُردّ إلى أحد منها أو إلى جملتها فهو شىء آخر غير ما يبدو للآخرين ، فهو ما هو . والشخص الذى يعتبر أن حقيقة حياته تنحصر فى ثروته أو فى مهنته إنما يعتبر نفسه كالآلة ، ولا يستحق اسم الانسان ، وهذا فى كثير من الأحيان شأن الرجل البورچوازى والممول الكبير فى عاصمة ، وشأن الموظف الصغير ورب الأسرة فى الريف ؛ فليس فى حياة الواحد منهم من نفسه شىء ؛ وهو يملأ مكانا يمكن أن يتداوله الكثيرون ، وذلك بحسب فكرة معينة عن الجماعة لا يفطن إليها ؛ وربما كان هذا أيضاً هو شأن رئيس صناعة أو دولة أو دين ، فهو ليس له أى فضل فائق ، وهو لا يوجد بذاته ، وهو ليس شيئاً إذا جُرِّد من الاحترام ومن الطاعة ومن الخوف الذى سعثه فى نفوس الآخرين .

وَمَنْ يضع نفسه وذاته فيما يُسمى الخلق أو الشخصية يرتكب نفس الخطأ ؛

فإن كونى ذكيًا أو غبيًا ، جميلا أو قبيحاً ، قوى البنية أو مريضاً ، رقيقاً أو شريراً ، ليس من مميزات كيانى العميق أكثر مما يكون ذلك لكونى تاجراً أو عاملا أو أعزب أو ارمل ، فأنا شيء آخر غير صفاتى الخاصة ؛ وقد أستطيع أن أستمد منها عُجْباً كما أستمده من رباط رقبة جميل ، ولكنى لا أريد أن يحبنى الآخرون أو يحكموا علىَّ بحسب هذه الصفات ، فأنا متميز عن هذه الصفات كما أتميز عن كل ما هو خارج عنى ؛ فأنا أحيا ، وأنا محدود محصور فى كل وقت بين وجودى الماضى الذى لا أرتبط به إلا بالقدر الذى أريده وبين وجودى فى المستقبل ، وهو وجود حرّ ؛ فحياتى كلها أمامى فى كل لحظة ، وأستطيع أن أجعلها كما أشاء ، وأن أنهى كل شيء وأبدأ كل شيء من جديد دائماً ، بشرط أن أتصرف حرًّا وأن أحافظ على حريتى واستعدادى الداخليين .

هذه هى الحقيقة الأولى ، وهى الحقيقة الوحيدة فى نظر البعض . فإذا أدرك الإنسان هذه القدرة التى له على أن يجعل من حياته شيئاً فإنه يشعر عند ذلك بوجوده الخاص ، وهو يجتاز عند ذلك حالة نفسية معينة يحس فيها أن ذاته والكون لا معنى لهما ، وأن كل عمل يعمله يخفى وراءه وفى أعماقه السأمَ من الحياة ، وهو يحس نفسه قد أُسلِم إلى الهلع الذى لا يبدو فيه أن اختيار شيء أحسن من اختيار آخر ، ولا أن حالا خير من حال ، ولا أن حياة أكبر قيمة من حياة أخرى ؛ هو يحس بأنه حر وأنه لا سبب لإظهار حريته إلا الفعل عن إرادة خالصة . إن كل إنسان يريد أن يحيا حياة حقيقية لا بد أن يجتاز هذه المرحلة ، وهو عند ذلك يكون وجوديا ، ولكن هل يستطيع أن يبقى كذلك ؟ وهل يجد فى ذلك مذهباً نهائيًا متماسكا منسجماً ؟ أو أليس ذلك بالنسبة له مجرد مرحلة انتقال ، وتمهيداً لحقائق أخرى ، وتصفية أولية لا غنى عنها لوضع الروح فى حالة حسن التأهب ؟

إن الوجودية ، كما يصورها الوجوديون اليوم لجمهور الناس ، هى محاولة منظمة يقوم بها أصحابها عن شعور ، بقصد إقامة مذهب من هذا الوصف المباشر لحال الإنسان ومصيره ، واستخلاص قواعد للحياة من هذا الوصف وحده . وقد كان هيديجر Heidegger ، الفيلسوف الألمانى المعاصر ، أول من وضع المشكلة وبيَّنها على هذا النحو . ويحاول ج. پ. سارتر J.-P. Sartre فى فرنسا مستعيناً بمجلة « العصور الحديثة » *Les Temps Modernes* أن يطبق هذه الطريقة على

المشكلات التى تعرض كل يوم فى السياسة والفن . وأهمية هذه الوجودية تأتى من أنها محاولة لـكى يحيا الإنسان على الصورة الإنسانية الخالصة ، ولـكى يستغنى بعد ذلك عن الإله ؛ فإذا كان الإله موجوداً ، وإذا كان هو خالقنا فليس هو عند الوجوديين غاية لنا ، لأنه خلقنا أحراراً . وهنا تعرض المشكلة الأساسية : هل يمكن أن نجعـل للحياة معنى إذا جرّدت من الإلـه ؟ وفى نفس الوقت نجد أن الوجودية سابقة على سارتر وهيدجر وأن أصلها مسيحى .

والواقع أننى لا أستطيع من مجرد النظر فى وجودى الخاص أن أصل إلى ما يجب أن تكون عليه حياتى ؛ فأنا لذلك أرجع إلى قيمة عليا ، إلى الإلـه ؛ ولـكن الإلـه ليس بالنسبة لى موضوع بحث عقلى ؛ هو يتدخل من نفسه فى وجودى ويُظهر لى حضوره ؛ وسواء أرضانى ذلك أم لم يرضنى ، فهو قد أظهر نفسه فى التاريخ ، وتغير مجرى حياتى بسبب ذلك ، ولـكن التمسك بالإلـه لا قيمة له إلا إذا صدر عن حرية كاملة ، وإلا إذا أكّد «مع الخوف والارتعاد» كما يقول كيركجارد Kierkegaard ؛ فأنا لا فضل لى فى كونى مسيحيا إلا لأنى نزلت إلى باطن وجودى كإنسان ووهبت للإلـه هذا الوجود دون صفاتى أو مكانتى ، وأنا فى البؤس والضعف أجرّد نفسى من كل ما ليس نفسى ؛ واليأس المتناهى هو الطريق الذى لا بد منه لتلقى الأمل الإلـهى . ويمكن القول إن أول الوجوديين هم پسكال والقدّيس أوغسطين والمسيح ، من وجه ما ، يوم احتضاره .

قضى پسكال شبابا هادئا ، لأنه تلقى من ابيه تربية طيبة مثالية ، بيّن له فيها أن كل نوع من الأشياء له ماهيته : من معادن ومادة ، ومن نباتات وأحياء ، ومن حيوانات ، أو حشرات ، أو غرائز ، من إنسان أو عقل . وفى قمة ذلك كله تقف الملائـكة بما لها من عقل . أما الوجود الإنسانى فكان عنده واضحا بسيطا ، كأن له وضوح النظرية الهندسية وبساطتها ؛ وكان الإنسان يعتبر جزءا من الـكون . هو حلقة ثابتة فى سلّم مراتب الموجودات ، بينه وبين الملائـكة فوقه نفس ما بينه وبين الحيوان تحته من مسافة ، ويكفيه أن يحقق غايته كإنسان عاقل مفكر ، وأن يفكر مستعينا بالمفهومات المجردة ، وأن يقنع الآخرين بحسب قواعد الإقناع ، وأن يدبر أمر نفسه وأمر الجماعة فى إتقان ، على نحو ما يتقن الإنسان عملا فنيا .

ولكن هَلَع بسكال ينشأ من احتكاكه بالأفراد الآخرين ؛ فهو فى مجالس الصالونات يجد الناس كما هم عليه ، ويجدهم على غير ما ينبغى أن يكونوا ؛ هو يشاهد الظلم سائدا فى الدولة كما يجد الشهوات الجامحة متسلطة على قلب الإنسان ؛ هو يلاحظ أن الفن ، لكى يكون سارًّا ، لا حاجة له بأن يهتم فقط بأن يكون صحيحا ، وأن الفلسفة التى تتعقل لا تساوى شيئاً بجانب الفلسفة التى تحس ؛ ويشهد بسكال انهيار كل عقائده ويرى أن ماهيته الخاصة تنهدم دون أن يسندها شىء ، وهو يلخص اضطرابه الشديد فى جملة واحدة وهى قوله : « إن الإنسان لا يتصرف بحسب عقله ، هذا العقل الذى يكوّن وجودَه » .

وبالاختصار فإن طبيعة الإنسان قد فسدت ، ولم يصبح مكانه فى نظر بسكال بين المَلَك والحيوان ، بل هو أحيانا يظهر فى صورة المَلَك وأحيانا فى صورة الحيوان ؛ أما الكون فهو بدوره يصبح محايدا لا شأن له بالإنسان . يقول بسكال :

« إن السكون الأزلى لهذا الفراغ الذى لا نهاية له يروعنى » .

يسأل بسكال نفسه : ما أنا وما هو الإنسان ؟ فلا يجد شيئاً يكوّن ماهية له ، فليس الإنسان ماهية ، بل هو وجود ؛ ولا بد أن يطول عهدنا بالاقتناع ، كما اقتنع بسكال ، بأن للعالم نظاماً وبرنامجاً ، وبأن للإنسان طبيعة خاصة به ، وعند ذلك تصيبنا الدهشة ويستولى علينا الذعر حينما نتبين ما فى الكون من فوضى ، وحينما نرى أن الإنسان لا طبيعة له ولا ماهية ، وسواء أكنت أريد أن أكون عالماً هندسيًّا ، أم رجلا شريفاً أميناً ، أم راهباً ، فإنى أولاً وقبل كل شىء وجود غير معيَّن يتقدم فىَّ على كل ماهية .

وإن الوصف الذى يصف بسكال به هذا الوجود قد بلغ من الدقة والكمال بحيث إن خصومه لم يفتأوا يصطدمون به ، وإن أنصاره لم يفتأوا يتخذونه أساساً لتفكيرهم . وربما كانت أكثر كلمات بسكال تمييزاً لتفكيره هذه الكلمات التى كثيراً ما جعلت ڤولتير يرسل صيحاته والتى كأنها مأخوذة من قصة للكاتب التشيكوسلوڤاكى كافكا . يقول بسكال :

« عندما أشاهد تعس الإنسان وتخبطه ، وأرى الكون كلَّه أبكم ، وأشاهد الإنسان فى غير نور يهتدى به ، بل متروكا لنفسه كالضالّ فى هذا الركن من الكون ، لا يعلم من وضعه فيه ، ولا ما جاء هنا ليفعله ، ولا ما سيؤول

إليه أمره ، إذا مات ، وعند ما أرى أنه عاجز عن كل معرفة ، عند ذلك يعتريني الذعر ، كما يعتري رجلا حُمل نائماً إلى جزيرة مقفرة مخيفة ، فاستيقظ لا يعلم أين هو ولا يجد وسيلة للخروج من هذه الجزيرة » .

إن الإنسان لا يمكن أن يعرَّف إلا من حيث إنه هو الموجود الحاضر ، لكن الذي ينير أمره ليس هو هذا الكون ، بل هو إنما يجد في داخل نفسه ما يكشف له أمر نفسه . يقول پسكال :

« ليس الإنسان إلا كنبت ضعيف ، هو أضعف ما في الطبيعة ؛ لكنه نبت مفكر ، وليس من الضروري أن يتسلح الكون كله لكي يسحقه ، لأن قطرة من الماء تكفي لأن تقتله . ولكن إذا أهلك الكونُ الانسان فإن الإنسان يكون أكثر شرفاً ممن يهلكه ؛ لأن الإنسان يعلم أنه يموت ، أما مزية الكون على الإنسان فإن الكون لا يعلم من أمرها شيئاً . »

وعند پسكال يبلغ التصادم بين الإنسان والكون منتهى شدته ؛ فالإنسان يعلم إنسانيته من طريق معارضته للكون ، ولكنه إنما يعلم ذلك لأنه في الكون ، وهو لن يستطيع أن يتخلص منه ، لأن وجوده كإنسان يحتم افتراض وجود الكون . يقول پسكال :

« ما هو الانسان بالنسبة للطبيعة ؟ هو لا شيء بالنسبة للامتناهي ، وهو كل بالنسبة للاشيء ؛ فهو إذن وسط بين اللاشيء وبين اللامتناهي » .

ولم تقض العقيدة المسيحية على هذا الشعور الحزين في نفس پسكال أمام ما يشاهده من وجود الإنسان ؛ لأن العقيدة المسيحية بوضعها الإنسان بين التلبس باللحم والدم وبين البعث الجسدي آخر الأمر ، تؤكد أن مصيره أن يكون للكون ، بحيث لا يستطيع أن ينفك منه . على أن پسكال لا يمل من تكرير القول بأن الإنسان لا يمكن أن يظفر بشيء من النظر في الكون وأنه لابد من أن يتجه إلى نفسه ليجد بعض النور . يقول پسكال :

« ثم ماذا ؟ ألستم تقولون أنتم إن السماء والطيور تدل على وجود الله ؟ — لا — أوليس دينكم يقول ذلك ؟ هذا وإن كان صحيحاً بوجه ما عند بعض الأرواح التي أعطاها الله هذا النور فإنه خطأ بالنسبة للكثرة » .

إن الناس يفرون من أنفسهم إلى أنواع التسلية ، فيلعبون بالكرة أو يطلبون صيد الأرانب البرية خوفاً من التفكير في أنفسهم . على أن الشعور بأننا مائتون

لابد من أن يؤدى بنا دائماً إلى مشكلة حياتنا . وليس الهلع مرضاً عقليًا ولا هو كظم للغرائز ، بل هو الطريقة التى نشعر بها أننا — حتى ونحن فى وسط عالم طبيعى واجتماعى يؤثر فينا ويسيطر علينا سيطرة كاملة — لايزال يبقى لنا وجودنا وحريتنا . نحن نستطيع أن نصير ما نريد ، ويكفى أن نريد ذلك بفعل يشمل كياننا كله ؛ ومعنى أننا موجودون هو أننا أحرار .

على أن پسكال يبحث عن أبطال يستطيع أن يستعمل على مثالهم ماله من الحرية ، وهو يجد أمامه حتى عصره بطلين : إپيكتيت Epictète ومونتينى Montaigne : الأول هو رمز عظمة الإنسان ، والثانى رمز شقائه وتعسه ، الأول هو الإنسان الذى يجعل من نفسه ملكا وإلهـا ، والثانى هو الإنسان الذى ينحط إلى مرتبة الحيوان . ولكن پسكال لا يريد أن يوجه حياته على أثر الفلاسفة الذين لا يستغرقون إلا جزءاً من وجوده . ولكى يكون الإنسان منطقيا مع نفسه فإنه يجب أن يستخدم كل وجوده . ولما كان إپيكتيت ومونتينى يبطل كل منهما الآخر ، فإن المجال يبقى فى نظر پسكال لبطل واحد يحقق الإنسان كله ويوجد فى صميم كل إنسان ، وذلك هو المسيح .

والسبب فى أن برهان پسكال على صحة الديانة المسيحية لا يمثل وثبة ميتافيزيقية هو أن پسكال يصور لنا مسيحاً وجوديًا . فلنقرأ القطعة التى عنوانها « سر المسيح » :

« إن المسيح فى محنته يعانى الآلام التى يسببها له الناس ، ولكنه فى حال الاحتضار يعانى الآلام التى يعطيها هو لنفسه . . . إنى أعتقد أن المسيح لم يشكُ إلا هذه المرة فقط ، ولكنه عند ذلك يشكو كأنه لم يستطع أن يصبر على كظم ألمه المفرط . يقول المسيح : « إن روحى حزينة حتى الموت » . . . فالمسيح سيستمر ألمه حتى آخر الدنيا ، فلا يجوز النوم فى أثناء ذلك » .

إن الألم ووحدة الإنسان مع نفسه واستيقاظ الضمير المشرق فيه وتجربة الموت ، كل هذه الإحساسات التى هى من شأن الوجود الحقيقى قد عرفها المسيح خيراً مما عرفها أى واحد سواه . ولكن المسيح ليس بطلا يضع نفسه فى صف غيره من الأبطال ؛ فهو لم يكن له وجود تاريخى فحسب ولم يقتصر أمره على أنه عاش ومات ، بل هو يعيش ، عند پسكال ، فى كل إنسان حتى آخر النوع الإنسانى ؛ فهو نفس وجود الإنسان ومصيره ، ثم وجود كل الآدميين متحدين فى جسده

المقدس . وعلى هذا فإن مأساة المصير الإنسانى تتجلى على هذا النحو ، وهو أن المسيح فى ألم الاحتضار حتى آخر الدنيا .

والطريق الذى فتحه پسكال له نهايتان : إحداهما پروتستانتية ، والأخرى كاثوليكية ، وهما تدلان على الفرق بين هذين الدينين . فأما الكاثوليك فإنهم ، وإن كانوا ينظرون إلى پسكال بعين الريبة ، يعتبرون أن الوجودية طريق يؤدى إلى الله ، ولكنهم لا يعتبرونها أساسا للدين . فالحقيقة النهائية فى نظرهم لا تأتى من الإنسان ، بل إن الوحى هو الذى يهدئ القلق الوجودى شيئا فشيئا ، هذا ما يذهب إليه اليوم لويس لاڤيل Louis Lavelle ورينيه لوسين René Le Senne وپريس پاران Price Parain وچان ڤال Jean Wahl وخصوصا جابرييل مارسيل Gabriel Marcel ، وعلى العكس من ذلك ترى طائفة من مفكرى الروس البيض وهم شيستوف Chestov وسولوڤييف Soloviev وحتى بردييايف Bardiaev ، ترى أنه لا توجد فى داخل المسيحية حقيقة نهائية ما ، وأنه لا يمكن الوصول إلى عقيدة خالصة من القلق ، وأنه لابد للإنسان من أن يجدد فى كل لحظة قراره بأن يكون مؤمنا . وهؤلاء المفكرون يسيرون فى طريق الفيلسوف البروتستانتى الدنمركى الذى نبغ فى القرن التاسع عشر ، وهو كيركجارد الذى كان أعظم الوجوديين تأثيرا ، وقد أدى به الاعتقاد باستحالة الوصول إلى اليقين المطلق إلى مذهب الصمت . يقول كيركجارد : « لو كان لا بد أن أجيب ، والسيف على رقبتى ، على هذا السؤال وهو : هل أنت مسيحى أو لا ؟ فإنى أقول : إنى أضع فى الله وحده أمل أن أكون مسيحيا ؛ ولكن إذا لم يُعْتَبَرْ هذا الجواب كافيا ، وقيل لى : لا بد أن تقول : أنت مسيحى أو غير مسيحى ، فإنى أجيب : لا ! هذا لا أقوله . فإذا أصرّوا وقالوا لى : سنقتلك إن لم تجب ، فإنى أقول : فلتفعلوا إذن ، ولا شئ عندى أعترض به على ذلك » . إن المسيحية عند كيركجارد هى دين الشئ غير العادى ودين اليأس المتناهى . وعلى يدى كيركجارد تنتقل المشكلة ، فإنها بعد أن كانت : « كيف يمكن أن يكون الإنسان وجوديا » ، تصير : « كيف يمكن أن يكون الإنسان مسيحيا » ، وهو لا يجد مخرجا ، على حين أن غيره يصلون فيما يتعلق بالسؤال الأول إلى يقين جديد .

أما جبرييل مارسيل فهو يؤكد أن التحليل الكامل للإنسان يكشف فى

هذا الإنسان عن الإله ، ويجعل مارسيل تدليله مستندا إلى الوجود être والمِلْك avoir ؛ فكلما حاولتُ أن أعرّف ما أنا ، لا أجد فى ذلك ما أقوله سوى ما أملك ؛ فإذا كنت مالكا أو أبا أو عاشقا أو فيلسوفا فمعنى ذلك أن لى داراً وابناً ومعشوقة وفلسفة ؛ ولكن الوجود لا يقاس رغم هذا بما يملكه الإنسان ، وقيمتى الحقيقية لا تعرف بحسب ما أملك . أما ألبير كامو Albert Camus فهو عند ذلك ينصحنا أن نعيش بقوة أكثر ، لا أن نعيش احسن؛ لأن المعيشة الحسنى لامعنى لها ، كما ينصحنا أن نقلد الممثل ونتشبه بدون چوان Don Juan . وليس الأمر عند مارسيل أمر أن نجرب أكبر عدد ممكن من ضروب الحياة ، بل هو أن نخلق صورة الحياة التى نكون فيها ما نحن حقيقة ؛ ولكن كل ما نملكه يملكنا بدوره : فالمالك أسير ممتلكاته ، والأب أسير أسرته ، والفيلسوف أسير مذهبه ، فيجب إذن أن أخلّص وجودى الخاص من كل ما أستطيع أن أملكه . إن وجودى ينحصر تماما فى إحساس هو التجربة الخالدة للإنسانية ، وهو إحساس الحب ؛ ففى الحب الحقيقى أجد أن وجودا آخر يَهَب لى نَفْسَه ، وجوداً أحبه لذاته وحده وهو يحبنى لذاتى وحدى ؛ فالحب صلة بين شخصى وشخص أخاطبه «بأنت» ، هو صلة بين وجودين قد تخلصا بفضل الحب من القيود التى تأتى من جميع ضروب الامتلاك .

وتجربة الحياة الزوجية ، على بعدها من أن تقيدنا فى عالم اللحم والدم ، تدخلنا فى عالم الأرواح وتؤدى بنا إلى فهم الوجودات التى نصادفها وإلى حبها لذاتها ، على نحو ما يكون ذلك فى المحبة للإنسان charité وذلك بدلا من أن تؤدى بنا إلى امتلاك هذه الوجودات . وهذا الحب الإنسانى يجاوز الإنسان وهو يبلغ أشد قوته بالموت . والتفكر فى الموت هو العامل الحاسم الذى يدفعنا إلى تغيير حياتنا ؛ ولكن هذا الموت إذا كان موت الوجود الذى نحبه ، فإنه يكون له معنى أكثر من ذلك ؛ لأن هذا الوجود المحبوب لا يفتأ يظل حاضراً أمامنا بعد موته ؛ وحتى لو كنت أجهل حبه أو كنت لا أحبه كما ينبغى فإنه يصير حاضراً أمامى حقيقة ؛ وفى هذا سر لا ينكشف إلا فى حالات محسّة ؛ ففى مثل هذه المواقف بما فيها من مآس يكون وجودنا مشغولا إلى أعلى درجة . ولذلك جرى مارسيل منذ أول الأمر على الطريقة المسرحية التمثيلية للإبانة عن أفكاره .

وحضور الإله ، وهو الحضور الذى يأتى به إلى أرواحنا الكائنُ المحبوب حتى لو كان ميتاً ، ينتهى بأن يكون له معناه فى حياتنا ؛ ونحن نجعل بيننا وبين الإله صلة حب بين أنا وأنت . أما الفلسفة التقليدية المأثورة فتتصور الإله ذاتاً sujet كل المخلوقات بالنسبة لها موضوعات objet ، ومن هذا الوجه لا تكون ثم حقيقة إلا فى الإله ؛ فالوجودية قد احتلت مكانها فى التاريخ وفى الفلسفة ، لأنها قد كشفت من جديد أن فى الإنسان حقيقة وأن الإنسان ذات ، أعنى أنه سيد لنفسه . أما الوجودية الإلحادية فإنها تعكس النسبة بين الإله والإنسان بدلا من أن تكملها : فالإنسان عند الوجوديين الملحدين ، هو وحده الذات ، وهو وحده الوجود ، والإله موضوع له ، أى إن الانسان هو الذى يخلقه . أما مارسيل فهو يربط بين الحقيقتين ؛ فليس الإنسان كائناً موجوداً ، مهمة الإله أن يملكه ، ولا العكس ، بل كل منهما ذات ، حرة وحقيقية ؛ ولهذا فإن الصلة التى بينهما هى صلة الحب . وبتحليل هذه الصلة كشف مارسيل من جديد عن الإيمان والأمل والمحبة الإنسانية ؛ وإذن فقد أدى به بحثه الوجودى إلى أن وجد العقيدة المسيحية من جديد ، وهو إنما انتقل إلى الكاثوليكية عام ١٩٢٩ ليكون مخلصاً مع نفسه .

فمنذ ذلك الحين صار جبرييل مارسيل مسيحيًّا ، وترك الوجودية ، فأصبح لا يحيا مجرد حياة غير معينة ولا محددة ، بل هو قد أصبح مرتبطاً على نحو نهائى بنوع من الحياة قد استبعد منه كل مجادلة أوشك ، فأصبح لا يتكلم عن الوجودية إلا ليمهد الشباب للحقيقة الإلهية ، وذلك بأن يكشف لهم عن الحقيقة الإنسانية لها . ويختلف عهد مارسيل عن عهد سارتر اختلافا جوهريًّا ؛ ذلك أن سارتر يريد أن نرتبط بشىء لا من أجل قيمة العمل الذى سنقوم به ، لأن الأعمال كلها لها فى نظره نفس القيمة ، بل لكى يُظهر الإنسان منا حريته ؛ ولذلك فإن هذا الارتباط لا « يلزمنى » إلا فى اللحظة التى أُتمُّ فيها الفعل ، وهو يتركنى حرًّا بعد ذلك مباشرة ، ثم هو يتحدد مع كل فعل . أما عند مارسيل فإن العهد أشبه باختيار الزوج أو الدين ، فهو أشبه بنذر ينذره الإنسان على نفسه ، وهو ينقلك إلى خارج الوجود الإنسانى وإلى خارج الزمان ، هو يدمجك فى الحقيقة الإلهية ويضعك فى مرتبة الخلود .

إن المسيحى الحق لا يمكن أن يظل وجوديًّا ؛ لأنه فى الوجودية تعرض الحالة

النفسية التى تسبق الانقلاب إلى الدين ؛ والإنسان يمر بها لكى يقدم للإله الذى سيصل إليه أصفى ما فى وجوده ، وهو يجتازها كما اجتاز اليهود الصحراء فكانوا أعظم سروراً بالأرض المقدسة .

٣ — الوجودية الالحادية

« يقول چوپتير : يا إيجيست إن الآلهة عندهم سر آخر . . . فإن الحرية إذا انفجرت فى روح إنسان أصبح الآلهة غير قادرين على شىء ضد هذا الإنسان ، والأمر بعد ذلك أمر الآدميين ، ولهؤلاء الآدميين وحدهم إما أن يتركوه يجرى فى أفعاله أو ان يخنقوه » . هذه القصة من قصص سارتر ، وهى المسماة « الذباب » *Les Mouches* غايتها أن تعلن للعالم كله أنه لا شىء هو الإله ، لا الإله المسيحى ولا آلهة الوثنيين ، ولا إله دين من الأديان أيًا كان هذا الدين ، ولا المال ، ولا الحب ، ولا الآلات ؛ فالحياة الإنسانية تُرى وتجرى بين آدميين ؛ هذه الوجودية هى نتيجة لفلسفة نيتشه Nietzsche وهو المفكر الذى نادى بموت الإله . فما دام الإله قد مات فيجب أن يعيش الإنسان مستغنيا عن القيم التقليدية التى اخترعها الضعفاء للتسلط على الأقوياء ويجب خلق قيم جديدة . إن مثل هذه الفلسفة فلسفة مثيرة للحماسة قبل كل شىء ، ونجد أورست Oreste الذى يمثل البطل الوجودى يقف موقف المعارضة لچوپتير فيقول : « إنك ملك الآلهة يا چوپتير ، أنت ملك الحجارة والنجوم وأمواج البحر ؛ ولكنك لست ملكا على الآدميين » . فيقول چوپتير : « إنى لست ملكا عليك أيتها الشرنقة الوقحة ! فمن الذى خلقك إذن » . فيقول أورست : « أنت الذى خلقتنى ، ولكن كان ينبغى ألا تخلقنى حرًا » . فيقول چوپتير : « إنما أعطيتك الحرية لتخدمنى » . فيجيب أورست : « هذا جائز ، لكن هذه الحرية قد انقلبت عليك ، ولا أنا ولا أنت نستطيع أن نغير ذلك » . فيقول چوپتير : « أخيرا ، هذا هو العذر ! » . فيقول أورست : « أنا لا أعتذر . . . فلست السيد ولا العبد ، وإنما أنا الحرية التى أتمتع بها » . وإذن فلم يعد لمشكلة معرفة هل الإله موجود أى أهمية ، مهما كان حل هذه المشكلة ؛ فالإنسان حر ، ويجب ألا يصدر فى أفعاله إلا عن الحرية .

إن الوجودية فلسفة تعطى الإنسان القوة، وهى إذن فلسفة خلقية؛ هى ترفض كل تشدد أجوف فى المبادئ، وتحارب الخضوع للمألوف كما تحارب الشكية، وهى تطالبنا بحياة خلقية نحياها ونشعر بها حقيقة. ولكن هذه الوجودية الإلحادية تقف أمام نفس المشكلة التى يقف أمامها المسيحى؛ فكل إنسان يبحث عن طريقه، يجتاز حالة التفكير الوجودية، ولكن هل يستطيع أن يبقى فيها؟ وهل تعطيه الوجودية نحواً من الحياة بريئاً من التناقض؟ يظهر أننا الآن وإلى أن يظهر لنا شئ جديد لا بد أن نجيب على هذه الأسئلة بالنفى؛ ولذلك فإن الناس ينتظرون بفارغ الصبر نشر كتاب الأخلاق الذى وعد به سارتر.

فاذا كانت الوجودية المسيحية تعتبر من وضع پسكال، وكيركجارد، فإن أستاذ الفلسفة الإلحادية هو هيديجر الذى لايزال حيًّا. ولكن هيديجر يرفض أن يلقب بالفيلسوف الوجودى philosophe de l'existence بل يؤكد أنه فيلسوف الوجود philosophe de l'être، ويقول إن بحثه من النوع الميتافيزيقى. والواقع أن هيديجر يريد باستعمال منهج الظاهرية la méthode phénomenologique، الذى بينه أستاذه هوسرل Husserl أن يكشف عن وجود كل الكائنات، وهذه هى المهمة الحقيقية للفلسفة أو معرفة الوجود connaissance ontique، لأن العلم لايعطينا إلا أوصاف هذه الكائنات، وذلك بوساطة معرفة من النوع المشاهد فى علم الوجود connaissance ontologique، والكائن الإنسانى له من بين كل الكائنات المحسة مزية المعرفة، فله الأولوية. ويمضى تحليل هيديجر على تدرج فى كشف أن الإنسان هو موجود محدود être-là أو كائن فى العالم être-dans-le-monde وأنه هلع وحرية.

إن غاية الفلسفة هى أن تصور الإنسان لنفسه لكى يعرف نفسه مباشرة؛ ولكن بعض الفلاسفة يسيرون فى الوصول إلى ذلك على غير الاتجاه الطبيعى، فهم يجعلون الإله أو الطبيعة أو الحياة نقطة بداية تفكيرهم. أما هيديجر فهو مقتنع بعدم كفاية أى مذهب من هذه المذاهب بإزاء معرفة الإنسان نفسه بنفسه، فلا بد بحسب تعبير سلفه ياسپرز Jaspers من خطوة جريئة للنفوذ بالقوة إلى الأعماق التى لم يستكشفها أحد فيما يتعلق بهذا اليقين الذى عند الإنسان بالنسبة لنفسه. إن الإنسان يظهر لنا «موجودا محددا معينا هنا» être-là،

فأنا شئ حاضر ، شئ متحقق ، هو ما يُشار إليه بقولنا : هأنذا ؛ ونحن نخطئ فى مصير الإنسان إن لم نعترف أنه ، أولا وقبل كل شئ ، كائن يبرز بوجوده ، وأنه مظهر متناقض غير مفهوم ، ومعنى أنه « موجود معيَّن » هو أنه كائن موجود ، موجود من الداخل ، له فى أساس هذا الوجود الذى له ، إمكانية معينة أو حرية ؛ فالإنسان موجود بحيث إن وجوده موضوع لتصرف مستمر من جانبه .

وهذا الحضور الذى للإنسان والذى نعرفه به هو حضور بالنسبة لشئ ما . وقد أثبت كانت ، الفيلسوف الألمانى ، فى مثاليته النقدية ، ومنذ زمان طويل ، أن الإنسان لايمكن أن يتعقل نفسه إلا من حيث صلته بالأشياء ؛ فمعنى الوجود المعين Dasein إذن هو كون الإنسان فى الكون in-der-Welt-sein ؛ وليس هذا بالشئ العرضى ، لأن الإنسان ليس له الحرية ولا القدرة على أن يجعل وجوده خارج الكون ، بل هو لايوجد إلا بأن يكون بينه وبين الكون علاقة . فالإنسان [1] فى حقيقته هو شئ وراء التجربة ، هو شئ بارز من هذا العالم وهو مجاوز له ، هو مظهر من النور ؛ لكن شعوره وتنبهه إلى أنه « موجود فى الكون » هو أول وثبة لتفكيره وهو استيقاظه . و « وجود الشئ فى الكون » له خصائص ثلاث ، وهى : الانفتاح Erschlossenheit والكائنية Benfindlichkeit ، وفهمه لنفسه (؟) Verstehen . إن الوجود المعين هو كون الموجود مفتوح النافذة على الكون ولكنه مضاء من الداخل ، وهذا هو معنى الانفتاح ؛ ولذلك يشعر الإنسان بنفسه ويتنبه لوجوده من طريق إحساسه فجأة بأنه موجود هنا وبأنه شئ خيالى منعزل déréliction, Benfindlichkeit ؛ لكنه سرعان ما ينكشف له أمر نفسه بفضل قدرته على الوصول إلى أقصى حدود نفسه وبفضل مجهود يجلّى له الحرية الموجودة فيه والملازمة له ؛ فالإنسان متقدم على نفسه دائماً ، هو يقف أمام نفسه Verstehen .

إن الهلع يردّ الإنسان من فقدان نفسه فى كثرة المهام والمشاغل اليومية إلى مشاهدة مصيره وطبيعته الأساسية مجردة من كل ما يحيط بها . وتجربة

---

(١) النص من هنا إلى آخر الفقرة غامض مضطرب ، والأفكار غير محكمة البناء (المترجم) .

الموت التى تنتهى بها حتما كل حياة هى التى تصل بالإنسان إلى أعلى درجات هذا الهلع ، وتحوّل سقوطنا أو انغمارنا فى الموجودات المتكثرة on إلى النجاة من طريق حياة حقيقية تتمثل فى شعورنا بذاتنا je ؛ ولذلك فإن هيديجر يعرّف الإنسانيــة بأنها القلق ، ومعنى أن الإنسان يقاق عنده هو أنه أمام نفسه مع بقائه مثقلا بالأشياء التى تلاقيه ، وهذا هو الذى يمهد للعزم والتصميم .

وإن التصميم الذى به يباشر الإنسان حريته وسط موقفه غير الحقيقى هو علامة الحياة الحقيقية ، وهو يصدر عنى لا عن الـكون ؛ ولـكنه من ناحيته لا يمكن أن يتجلى إلا فى الـكون، هذا الـكون الذى يصطبغ من حيث طبيعته بصبغة الزمن ؛ والاتجاهات الثلاثة للزمن تعطينـا صورة كاملة عن طبيعة الإنسان وحاله ؛ فالإنسان لا يستطيع أن يتقدم نفسه إلا بالقدر الذى له مستقبل أمامه ؛ ثم إن كونه وحيداً منعزلا يأتى من أنه مرتبط بماض ؛ أما حقيقـة وجوده المعين فهى الالتقاء بينه وبين حاضره ؛ فثم إذن ميزة للمستقبل ، ومصير الإنسان مصير تاريخى .

لقد حاول هيديجر فى عهد هتلر أن يدعو الناس إلى اعتبار فلسفته تمهيداً للنظام الاشتراكى الوطنى ، ولـكنه الآن يفسرها على نحو روحانى شبه دينى ؛ فهل هذا منه نزعة انتهازية ؟ أليس الأمر أن نقول بالأحرى إن الوجودية ، إن كانت تريد أن يرتبط الإنسان بها ارتباطاً متيناً ، لا تعرف بأى شىء يجب أن يرتبط ، ويمكن لذلك تفسيرها على كل الوجوه ؟ ولذلك فإن من الوسائل التى تريد الوجودية أن تنجو بها ما حاوله ميرلوبونتى Merlau-Ponty ، وهو المفكر الذى يرى فيه هيديجر أخاص تلاميذه الفرنسيين ، والذى تبشر الأمارات بأنه سيكون أعظم شأنا من سارتر بكثير

وقد كان الحادث الفلسفى الـكبير فى عام ١٩٤٥ هو ظهور رسالة ميرلوبونتى التى عنوانها : ظاهرية الإدراك phénoménologie de la perception ؛ وقد اختير هذا العنوان المتواضع فى ظاهره اختياراً له مغزاه . يريد المؤلف أن يقول إن الوقت قد آن للاعتراف من جديد بالعالم المدرَك وللعودة إلى الواقع . وكانت أول دراسة عن الظاهرية هى التى قام بها سارتر فى كتابه عن « المتوهَّم » *L'Imaginaire* ، والمؤلف يعود فى هذا البحث إلى التميز الأولى الطبيعى بين

العالم المتوهم وبين الواقع ؛ فإن كليهما أمامنا ، لكن أحدهما « شيء غائب » absence والآخر « شيء حاضر » présence ، وقد تمسك المؤلف فقط بوصف الصورة الوهمية التي هي لاشيء néant وبتحديد معنى التوهم الذي وظيفته تحويل الكون إلى لا شيء ، وبذلك يعبر المؤلف عن الاتجاه الأساسي الذي به نعارض هذا الكون . ثم إنه أيضاً قد جعل أساس تفكيره نفس التمييز الواضح الذي نفرق به دفعة واحدة بين الحلم وبين الحقيقة ؛ فهو يمثل الطرف المقابل لسارتر . وهو يقصر الظاهرية التي يذهب إليها على الإدراك الذي شأنه أن يصلنا مباشرة بالكون ؛ وهو على هذا النحو يصل إلى المعنى الحقيقي لحياتنا بعد أن أفقدنا إياها التخيل أو الوهم .

إن الكون يوجد قبل أن أدركه ، وإن المسلك الوحيد الذي أستطيع أن أسلكه إزاء الكون هو أن أدرك هذا الكون ، لا أن أفهمه . وإذا كنت فيلسوفاً ، كان مسلكي أن أصف الكون دون أن أحاول تفسيره ولا تحليله . ووضع المشكلات أهم من حلها ؛ وكثيراً ما نلاحظ أنه ليس ثم حلول تطاب ، وأن « أنواع اليقين التي توجد في بادىء الرأي المشترك » وأن المسلك الطبيعي العادي صحيحة لا غبار عليها ، وإنما يكفي أن نتبين بالدقة ما نحن وما نفعل ؛ « لا يجوز أن نسأل : هل ندرك نحن العالم في الحقيقة ، بل يجب على العكس من ذلك أن نقول : إن العالم هو هذا الذي ندركه » . ثم إن الشيء الذي به نتأكد أن العالم موجود هو جسدنا ؛ والجسد ليس شيئاً كالأشياء الأخرى ، بل هو يكوّن وجودنا كما يكوّنه تفكيرنا ؛ هو ليس جزءاً من الكون بل يقيم في الكون ويجعله حاضراً بالنسبة لنا ، وبدون هذه الفكرة لا نستطيع أن نعلل ما يتوهمه الذين بترت أعضاؤهم ، وذلك حين يعتقدون أنهم يحسون بالعضو المفقود ، ولا أن نفسر الجنسية sexualité التي تعبر عن الوجود بأن تحققه ، ولا اللغة التي لا تنبني على الفكر ، وإن كانت تتمه ، ولا أخيراً توجيه الإنسان نفسه في الفراغ .

والنتيجة الأولى هي أن الإنسان خلق ليعيش على هذه الأرض ، وسواء أأردت أم لم أرد « فأنا ذات مقضيّ عليّ بأن أكون في هذا الكون » ، فهل ينبغي أن نستنتج من هذا أنه لافائدة ولاجدوى من الثورة على المركز المتناقض في كثير من الأحيان والذي قد خصص لنا في هذا العالم الأدنى ؟ ولن يكون

ميرلوبونتى وجوديًا إن رفض كل قيمة للإحساسات العميقة الخاصة بالإنسان مثل شعور الملل، وإحساس الإنسان بأنه غريب، ورغبته فى رفض الأشياء. ولكنا نجد پونتى ينظر إلى هذه الإحساسات ويصورها من زاوية جديدة جدًا، لم يكد فِنك Fink أحد تلامذة هوسرل، يبينها حين يقول إن اندماج الإنسان فى الكون طبيعى إلى حد أنه لا غنى عن نسيانه وعن معارضته لكى نظهره على وجه أكمل؛ وهذا هو معنى «التحويل» réduction الظاهرى. فيجب على الإنسان أن يدهش لأنه فى العالم وأن يشك فيه وأن يشكو منه على نحو شبيه قليلا بما يفعله المجنون الذى اختل حكمه فحسب أنه غريب فى هذا العالم، إلى أن يتبين أنه حقيقة فى الوسط الخاص به. وعند هذا يعود اليأس وتحطيم كل العقائد، وهما ما تتميز به الكتب الأولى التى أخرجها سارتر، إلى مكانهما فى تاريخ الشعور، وذلك كعنصر ضرورى، وإن كان مؤقتاً.

أما النتيجة الثانية فهى أن مثل هذه الفلسفة تعيد لنا مع حضور أنفسنا أمام الكون حضورنا أمام غيرنا. وإن طريقة أصحاب الظاهرية تتلخص فى اعتبار الشعور لا على أنه «اليقين الخالص الذى لنا عن أنفسنا» بل على أنه شعور بشىء أو اتجاه نحو شىء. فكل شعور له إذن طريقة وحيدة لأن يتصل بالأشياء الخارجية؛ وشخصيتنا أو مصيرنا ينتهى بأن يكون عبارة عن العلاقة الخاصة التى تربطنا بالكون. وزيادة على هذا يوجد بين خطوات شعورنا اتجاه قصدى جوهرى، هو أساس الحب وهو الاتجاه إلى الشخص الآخر. وإن ميرلو پونتى ليدفعنا حتما إلى تذكر ما وصفه لويس لاڤيل، وإن كان ميرلو لم يذكر ذلك، وهو يهيئ على نحو ما انتقالا من وجودية المآسى إلى وجودية السرور. فهو يسأل مثلا: «هل أعطى هذا الوعد؟ وهل أخاطر بحياتى لأجل شىء قليل كهذا؟ وهل أضحى بحريتى لإنقاذ الحرية؟ لا توجد إجابة نظرية على هذه الأسئلة، ولكن توجد أشياء ماثلة أمامك لا يمكن تفاديها؛ أمامك هذا الشخص المحبوب، وأمامك هؤلاء الناس الذين يعيشون حولك مستعبدين، والحرية لا يمكن أن تراد دون الخروج عن الفردية ودون إرادة الحرية». فالاتصال بين الكائنات الشاعرة يضيف معنى جديداً للحياة، وذلك أن تكون حياة لا فى الكون فقط بل حياة لأجل آخر ولأجل الآخرين.

أما النتيجة الأخيرة فهى أنه بمجرد أن نستقر فى العالم المادى والعالم

الاجتماعى فإن حياتنا تتجسد فى التاريخ . ويكرر ميرلو پونتى هنا الآراء التى فصلها آرون Aron ، وهو ثالث الثلاثة الكبار الذين يؤمنون بالوجودية الظاهرية ، فى كتابه « مقدمة لفلسفة التاريخ » ؛ فليس عنده للتاريخ معنى فى ذاته ، بل هو غير ثابت وهو يتوقف على غيره ، لكنه يصبح له معنى بالنسبة لنا نحن الآدميين ، وهو المعنى الذى نريد أن نعطيه إياه ؛ « فلما كنا فى هذا الكون فقد قضى علينا أن نعتبر للأشياء معنى ، ونحن لا نستطيع أن نفعل شيئاً أو أن نقول شيئاً إلا إذا كان له اسم فى التاريخ » ؛ وليس تفسير التاريخ بالسياسة أو بالدين أو بالحرب أصح من تفسيره بالمادية الجدلية أو بالاقتصاد . إن التاريخ يظهر حريتنا ، والتاريخ الحقيقى الوحيد هو تاريخ المناهج المتتابعة التى أريد بها تفسيرُ التاريخ ، على أن التطور التاريخى لا نزاع فيه ؛ فثم خطوط للوقائع وللاحتمالات الممكنة ، فنحن الذين نعطى التاريخ معناه ، ولكن لا بد أن يشير علينا التاريخ بذلك .

وهنا يشتد الجدال ؛ فالوجودية قد أبطلت العلم باسم الكرامة الإنسانية . العلم لا يقدم لنا إلا آراء احتمالية ، لنا الحرية فى أن نقبلها أو نرفضها ، وهو لا يريد أن يتصرف تصرفاً حراً . ولقد كان پسكال ممن يتكلمون عن خبرة حين قال : « لقد قضيت وقتاً طويلا فى دراسة العلوم المجردة ، وإن قلة ما استطاعت أن أفيده منها من الأسرار قد أملّتنى ؛ فلما بدأت دراسة الإنسان تبينت أن هذه العلوم المجردة ليست شأن الإنسان ، وأنى كنت كلما تعمقت فيها ازددت بعداً عن طبيعتى الإنسانية من الآخرين الذين يجهلونها »

والتاريخ من حيث هو علم يتعرض لهذا النقد نفسه ؛ فتقرير ماركس أن « سقوط البورجوازيه وانتصار طبقة العمال كلاهما لا مفر منه » يصبح غير مقبول . والمسألة الاجتماعية هى الظاهرة التى تميز عصرنا ؛ لأن العالم يتجه إلى الاشتراكية ، وهذه حقائق وخطوط تطوّر أمامها أكبر فرصة . ولكن نلاحظ أولا أن من يعتقد بالضرورة القاهرة فى التاريخ فهو إنما يحكم على نفسه بألا يكون له تأثير ؛ لأنه لا أحد بعد ذلك سيكلف نفسه مشقة العمل ، كما أنه بدون الإرادة الإنسانية لا يتم شىء . على أننا ألسنا قد انتهينا إلى هذه الحالة من الركود ، وهى الحالة التى طالما خاف منها ماركس والتى فيها أصبح التاريخ لا يتقدم . ومن جهة أخرى فإن سير الحرية فى طريقها لا يمكنه أن يحتمل توقفاً ، ولو مؤقتاً ،

لهذه الحرية ، إلا ويقضى على نفسه . وهذه الحجة موجهة هنا ضد الحزب الشيوعى الذى يميِّز تمييزاً دقيقاً عن الحالة الأخيرة لفكرة ماركس . يقول بوفريه Beaufret : « إن الأمر هو معرفة هل الماركسية الحقيقية إلغـاء وتصفية للحرية أو هى التأكيد الجازم لها » . وأخيراً من أين كانت تأتى قيمة الرجل الثورى الذى يحدث انقلاباً ، ومن أين كانت تأتى قيمته العظيمة ، إن كان ليس ثوريًّا إلا بحكم الضرورة ولم يكن تأكيده لفكرته واضطلاعه بتحقيقها غير ناشىء عن أفعال يتجلى فيهـا وجوده كله ؟ يجيب بوفريه : « إن معنى كون الإنسان ثوريا هو أن يختار لنفسه الكفاح بقرار لا يرغمه عليه شىء خارجى » . وبوفريه فى هذا ينضم إلى ما قرره ليون بلوم Léon Blum حديثاً من « أن الثورة الاجتماعية ليست فقط نتيجة لا مفر منها للتطور الاقتصادى ؛ بل هى فى الوقت نفسه نهاية ما يطالب به العقل والضمير الإنسانى منذ الأزل . » والثورى الحقيقى لا حاجة به إلى الأمل ، بل إن تأكيد السعادة فى الثورة الشيوعية يفسد كل شىء ؛ ذلك أنه لا يمكن أن نخلص الإنسان من الإنسان ، من بؤسه ومن كونه لا شىء ، فلن يكون ثم أبداً جنة على الأرض . وقد كان يهوذا خائناً للمسيح لأنه كان يعتقد بإمكان السعادة فى هذا العالم الأدنى ؛ فكل الثوريين الذين يثورون على ضوء الأمل هم خونة المستقبل . فيجب إذن القيام بالثورة لا بقصد بلوغ حال للإنسانية خير مما هى عليه ، بل يجب القيام بالثورة كما يقدم الإنسان على مستقبل مجهول لا بد أن يجتازه معرضاً نفسه للموت ، فالبعض يختارون الموت غير شاعرين ، أما الوجودى فلا يستطيع الاختيار إلا عن شعور ، ولا يستطيع إلا أن يختار الوجود ، فهو سيكون دائماً إلى جانب الشيوعيين ، ولكن له فكرة خاصة به .

ماذا نفعل بحريتنا ؟ نحن نستعملها فى أن نحرر الآخرين . فإذا اختار الإنسان لنفسه الحرية فمعنى ذلك أنه يشمل الإنسانية كلها ويلزمها بهذا الاختيار ؛ بمعنى أن كلاً منا ، كما يقول عنوان رواية س . دى بوڤور S. de Beauvoir ، مسئول عن « دم الآخرين » . وعلى هذا المقياس ينبغى أن يكون حكم القضاء منذ الآن ، فلن يكون ثم إلا جريمة واحدة معترف بها ، وهى معاملة الإنسان كشىء أو القضاء على حريته . وفى هذه الحالة لا يوجد إلا عقاب واحد ، وهو الانتقام ، أعنى الموت ، دون قانون أن الجزاء من جنس العمل ؛ وباسم هذا المبدأ

احتجت س. دى بوفوار على الفظائع التى ارتكبت عند تحرير فرنسا، كما احتجت على الفظائع التى ارتكبها الألمان أنفسهم، وهى تطالب بدلا من محاكمة مجرمى الحرب بإطلاق حريتهم أو بإعدامهم دون محاكمة.

فبعد أن كانت الوجودية فلسفة الهلع الدينى ثم فلسفة اليأس العقلى، تصير، كما يبدو، فلسفة إعادة الأمور إلى ما كانت عليه، فلسفة إعادة الكرامة لجسمنا، فلسفة مواجهة الواقع والارتباط بالموجودات الأخرى. ولا يزال مذهب ميرلو پونتى وجوديًّا بفضل إحساسه القوى بأنه ليس ثم ماهية مجردة إلا ولابد أن تظهر فى ثوب وجود مُحَسّ؛ لكن هذا المذهب يوجه الفلسفة الوجودية إلى حل كبير، وهو يسير بها إلى كلاسيكية ليست بأكاديمية، وإلى نظام ليس بورجوازيا، وإلى سلام ليس بضعف ولا جبن. ومع هذا فإن الوهم سيبقى دائماً إلى جانب الحقيقة، وستظل الثورة دائماً فى مقابل أخذ الأشياء كما هى؛ وإذن فالإنسان يظل بين الحركة التى تدفعنا إلى القول بأن الإنسان ليس له طبيعة وبين الحركة التى تردنا إلى الطبيعة وإلى بادىء الرأى المشترك. هكذا يبقى الإنسان وهو يعيش من هذا التناقض ذاته.

ديديه أنزيو

نقلها عن الفرنسية محمد عبد الهادى أبو ريدة

ملاحظات ومراجع

بليز بسكال (١٦٢٣ - ١٦٦٢): عالم وفيلسوف فرنسى، تدخل فى المنازعات الدينية، ودافع عن أتباع جانزينيوس وحارب الجزويت؛ وقد ترك كتاباً فى الدفاع عن المسيحية، وهو غير كامل وعنوانه *Les Pensées*.

PASCAL Blaise (1623-1662), savant et philosophe français, mêlé aux luttes religieuses, défend les jansénistes contre les jésuites. Les fragments de son Apologie de la religion chrétienne, inachevée, forment *Les Pensées*.

سورن كيركيجارد : كاتب دانماركى ، كان فسخ خطبته سببا فى بقاء الفكرة فى ذهنه طول حياته ؛ وهو يحاول أن يبرر حالته النفسية فى كتابه المسمى « الخوف والارتعاد » وله كتب أخرى منها المائدة ، ورسالة اليأس ، ومعنى الهلع ، وكتاب إما وإما . . .

KIERKEGAARD Soren, écrivain danois; la rupture de ses fiançailles, à titre de sacrifice, le hanta toute sa vie; il essaie de s'en justifier dans *Crainte et tremblement* (1843). Autres ouvrages principaux: *Le banquet, Le traité du désespoir, Le concept d'angoisse, Ou bien ou bien...*

لويس لافيل : أستاذ فى كوليج دى فرانس وله كتب منها « جدل الحاضر الخالد » ، و « الحضور الكامل » و « الشر والألم » وغيرها .

LAVELLE Louis, professeur au Collège de France. *La dialectique de l'éternel présent* (5 vol. 1936-1946); *La présence totale, L'erreur de Narcisse, Le mal et la souffrance...*

رينيه لوسين : أستاذ فى السوربون ، ومن كتبه كتاب الأخلاق ، وكتاب الأمزجة ، وكتاب العقبة والقيمة .

LE SENNE René, professeur en Sorbonne. *Obstacle et valeur, Traité de morale, Traité de caractérologie...*

بريس باران : قارئ فى دار جاليمار للنشر ، وله رسالة تسمى أبحاث فى معنى اللغة ، وله قصة تسمى موت جان ماديك .

PARAIN Price, lecteur à la maison d'éditions Gallimard; auteur d'une thèse *Recherches sur la signification du langage* (1942), et d'un roman: *La mort de Jean Madec* (1945).

جان ڤال : أستاذ فى مدرسة المعلمين العليا بباريس ، وهو شاعر وفيلسوف ، وكتابه الأكبر هو « دراسات كيركيجاردية » .

WAHL Jean, professeur à l'Ecole Normale Supérieure, poète et philosophe; son ouvrage fondamental est *Etudes kierkegaardiennes* (1935).

ألبير كاموس : كان ممثلا ، وهو جزائرى الأصل وكان قارئاً فى دار جاليمار للنشر ، وله قصص : مثل الغريب ، ومسرحية : كاليجولا ، وغير ذلك .

CAMUS Albert, ancien acteur, algérien, lecteur chez Gallimard, auteur d'un roman *L'Etranger*, d'une pièce de théâtre *Caligula*, d'un essai *Le Mythe de Sysiphe.* (I°/1937. 2°/1942. 3°/1939).

جان بول سارتر : صحفى ، وكان مدرسا للفلسفة ، وهو مؤلف لروايات عدة منها : الغثيان ، والحائط ، وسبل الحرية ، وله قصص مسرحية مثل الذباب ، وكتب فلسفية مثل المتوهم ، والوجود واللاشئ ؛ وهو مدير مجلة « العصور الحديثة » بفرنسا .

SARTRE Jean-Paul, journaliste, ancien professeur de philosophie, auteur de romans: *La nausée* (1936), *Le mur, Les chemins de la liberté* (1945); de pièces de théâtre: *Les mouches* (1942), *Huis clos* (1944), *Mort sans sépulture* (en création); d'ouvrages philosophiques: *L'imagination, L'imaginaire* (1941), *L'être et le néant* (1943). Directeur de *Les Temps Modernes,*

سيمون دى بوفوار : كانت معاونة لسارتر وحاصلة على درجة الاجريجاسيون فى الفلسفة ؛ وقد ألفت قصصاً منها دم الآخرين ، ومنها قطعة مسرحية تسمى الأفواه التى لا فائدة لها وغير ذلك .

DE BEAUVOIR Simone, agrégée de philosophie, collaboratrice de Sartre, auteur de romans: *L'invitée, Le sang des autres*; d'une pièce: *Les bouches inutiles*; d'un essai: *Byrrhus et Cinéas* (1942-45).

ميرلوبونتى : أستاذ فى كلية ليون ، ومن كتبه تكوين السلوك ، وظاهرية الادراك .

MERLEAU-PONTY Maurice, professeur à la faculté de Lyon. *La structure du comportement* (1942), *Phénoménologie de la perception* (1945); gérant de la revue *Les Temps Modernes.*

جبرييل مارسيل : كاتب مسرحى ومن قصصه المسرحية : الحربة ، والشعلة ، ومن مقالاته الفلسفية : الوجود والملك .

MARCEL Gabriel, Théâtre: *Le dard, Le fanal, Le chemin de Crête, La soif...* Philosophie: *Journal métaphysique, Etre et avoir, Du refus à l'invocation, Homo viator.*

برديف : له كتاب يسمى خمس تأملات فى الوجود ، وكتاب يسمى العقل والواقع .

BERDIAIEV Nicolas, *Cinq méditations sur l'existence, Esprit et réalité.*

هيدجر : من كتبه الوجود والزمان ، وكتاب ما هى الميتافيزيقا .

HEIDEGGER Martin, *Sein und zeit (Etre et temps)*; *Qu'est-ce que la métaphysique.*

جنّة الحبّ

أنا فى الدُّنيا كمحرومٍ طريدْ ... باتَ مِن جنّاتِ عَدْنٍ بالوصيدْ
شاخصُ الطّرف إلى أبوابها ... وعلى أسْوارها الزّهرُ النّضيدْ
أجتلى فِى كلّ حينٍ وافداً ... من لِداتى ثابتَ الخطْوِ وئيدْ
جازَ بى عندَ حماها ، وانثنى ... يطرقُ البابَ ، فلبّاه الرّصيد
وانفَجى البابُ له ثم انطوى ... وغدا فى جَنّة هذا السّعيدْ(1)
وَيْلَتا إن ظلّ حظّى عندها ... لمحاتٍ مُعجَلات من بعيد
وتَمارِى رنّةَ القَصْفِ بها ... وشميمى المسكَ مِن ذاك الصعيد
آه يا ليت الذى يحرمنا ... لم يُضاعف بالمنى فقدَ الفقيد
شفَتى عَطشى ، وقلبى جائعٌ ... يتضاغى ، والمُنى بَرْحٌ جديد
هِىَ كالمُهْل وكالزّقّوم لا ... تشبع الطاوى ولا تُرْوى الجهيد(2)
ليس يُغنينا المُنى عن واقعٍ ... وَهىَ تُغرينا دواماً بالمزيد
جَنّةَ الحبّ ! أيغشاك الورى ... مِن غليظِ الحسّ ، مأفونٍ ، بليد
ثم تحمين جَناك المُشتهَى ... شاعراً يُضنِى على الحبّ القصيد !

عبد الرحمن صدقى

---

(1) انفجى الباب : انفتح . (2) المهل والزقوم شراب أهل الجحيم وطعامهم .

عاكفا على المخطوطات العربية [1]

إينياس كراتشكوفسكي عضو المجمع العلمي ورئيس مدرسة المستعربين السوفيتية ، بحاثة مدقق في عالم الأدب والحضارة العربية . إن بحوثه الكثيرة مشهورة في دنيا العلم في الخارج وفي الاتحاد السوفيتي . فهو ليس بعالم فحسب ، ولكنه كاتب ممتاز ومنشئ بارع . ولذلك فان القراء السوفيتيين قد رحبوا كثيراً بكتابه « عاكفا على المخطوطات العربية » الذي تولى نشره مجمع العلوم في الاتحاد السوفيتي .

ليس الكتاب مذكرات بالمعنى الصحيح على حد تعبير المؤلف في مقدمته ، فهو يقول : « إن ما دونته على الطرس ليس ذكريات حياتي ، وإنما هي ذكرياتي عن المخطوطات العربية التي لعبت دوراً كبيراً في حياتي » . والواقع أن البطل ، في كل فصل من فصول هذا الكتاب ، هو عبارة عن مخطوط لا تقل سيرته متعة عن أبطال القصص العربية . فلكي يتم إذن ما كتب على لوحة القدر لكل مخطوط راقد في مكتبة كالأميرة المسحورة ، لا بد لفارس من فرسان تلك الدولة ، عالم ، أن يقوم بغزوة . لابد أن يحيي حبه للعلم هذا المخطوط وينفث فيه الروح .

لقاء العالم والمخطوط ، والطريق الخصبة بالمغامرات الأدبية التي يقطعانها معاً ، ذلكم هو الموضوع الجذاب الذي تضمنه مؤلف كراتشكوفسكي عضو المجمع العلمي .

إنه يقول في مقدمته : « لقد أردت ، قبل كل شيء أن أقص ما يشعر به العالم وهو يدرس مخطوطاً ، أردت

---

(1) من كتاب المستشرق الروسي العظيم نقلا عن مجلة الآداب السوفيتية عدد ٢ (فبراير سنة ١٩٤٦) .

ان أكشف عن المشاعر التى تنتابه ولا يتكلم عنها إطلاقاً فى بحوثه العلمية . أردت أن أتحدث عن عوامل الفرح أو اليأس التى تنشأ عن العمل المكتبى الذى لا يشك فيه الكثيرون إذ يقدرون أنه ممل غير مجد وبعيد عن الحياة » .

والقصص الثلاث التى ننشرها مقتطفة من الفصل الثانى من كتابه « سياحاتى فى الشرق » .

إن المؤلف يصور لنا بحوثه ، كعالم فتى ، فى دور الكتب فى الشرق الأدنى بين سنتى ١٩٠٨ و ١٩١٠ .

مرت أودسا ، والآستانة ، وأزمير كما لو كانت فى ضباب . وفى شهر يوليه كنت فى بيروت . لقد صادفنى كثير من خيبة الأمل ، وتبدد — قبل كل شىء — ما كنت أخادع به نفسى . لقد تبين لى أن معلوماتى المتينة فى اللغة العربية الفصحى كانت قليلة النفع بالقياس إلى لغة الحديث التى لم أكن أعرف منها إلا بعض المبادىء التى وقفت عليها من إلمامى بما كتب عن العادات القديمة . كان الناس فى الطريق لا يفهمون ما أقوله . وكان لا بد لى من بذل جهد كبير لأفهم اللغة التى يتكلمونها فى سرعة شديدة . ومع ذلك لم يكن لى بد من « أن أتكلم » فهذا بعض ما جئت له . ولا بد من اتخاذ الاجراءات الحازمة . فقررت أن أقضى شهرين فى ضيعة صغيرة فى لبنان ، حيث لا أسمع إلا الكلام باللغة العربية .

فى بادىء الأمر شغلت الطبيعة والناس كل اهتمامى حتى ليخال أن الكتب أصبحت فى المقام الثانى . فكنت أجتهد ، ما استطعت ، فى معاشرة السكان لأتمرن فى اللغة . وكان السكان بطبيعتهم يحبون المعاشرة ، ويميلون إلى التعارف والتآلف ، فكانوا ينظرون فى استطلاع مرحبين فى كل مكان بهذا « المسكوفى » الذى يبدو مدهشاً غريباً . ولم يكن ذلك مما يسهل احتماله على طبيعتى النافرة . وكان هؤلاء الأصدقاء يقولون لى مازحين : « إنك تشترى ، ولا تبيع ! وتصغى ولا تقول » . وإذ لم أستطع أن أغير طبيعتى ، فقد رأيتنى منجذباً نحو الكتب التى كنت أرتاح إليها أكثر من ارتياحى إلى الناس .

. . . وقد تم التوازن ، إلى حد ما ، بين الكتب والناس ، خلال الشتاءين اللذين قضيتهما بعد ذلك فى بيروت ، مختلفاً إلى الجامعة اليسوعية وهى جامعة فرنسية عربية . على أنه يجدر بى أن أعترف بأن الناس الذين قابلتهم هناك ، كانوا ، من جانبهم « رجال كتب » ، وهذا ما سهل التقارب . ما أكثر الأسماء بين الأوربيين وبين العرب .

. . . صورة غنية بالمناظر الخلابة تجلت لنظرى فى الشرق ، غير أن ثروته من المخطوطات هى التى أسرتنى ، فلم يعد فى استطاعتى أن أخلص من هذا السحر . لم أكن أعرف إلى ذلك العهد إلا بعض فهارس للمخطوطات . أما هنا فتوجد مجموعات كاملة من هذه الأثبات التى تحوى المئات والألوف من الأرقام . كنت أشعر باحساس الطفل أمام المحيط الذى لا ينتهى ، وكنت مسحوراً لا أستطيع أن أبعد عنها ، كان ذلك فوق طاقتى .

رسالة فى النحو أو رسالة فى مهاجمة الدين (١٩١٠ — ١٩٣٢)

كان مقامى فى القاهرة يوشك أن ينتهى ، ولكننى لم أستطع أن أنتزع نفسى من بين المخطوطات المحفوظة فى مكتبة الأزهر وهو مدرسة الاسلام العليا . وبينما كنت فى دار الكتب الخديوية ، أستطيع أن أطلع على الفهارس المطبوعة للمخطوطات ، لم أكن أجد هناك إلا فهرساً مقتضباً قد كتب باليد . ولذلك كنت مضطرا إلى البحث عن المخطوطات فوق رفوف المكتبة ، حسب عنواناتها ، التى لم تخل من خطأ ، وكنت أعتمد فى ذلك على المصادفة .

ففى أوائل يناير ١٩١٠ ، وخلال بضعة الأيام الأخيرة الباقية لى ، عثرت على رسالة فى النحو والصرف لأبى العلاء الشاعر الفيلسوف الضرير(١) . لم تكن الرسالة فى نفسها هى التى استرعت اهتمامى ، ولكننى كنت أعرف المؤلف جد المعرفة ، وكنت أجمع — بغير غرض معين — كل ما يتصل به . كان ذلك — إذا صح التعبير — كوصية من أستاذى ف. روزن الذى شعر بشغف — فى سنى حياته الأخيرة — نحو هذا المتشكك والأديب اللاذع . إن تحليله التشاؤمى الدقيق ينفذ إلى أعماق النفوس ويبصم بابتسامته الرقيقة الساخرة ، مرارة اليأس التى تثيرها الخواطر المنظمة .

ومن المحقق أنى لم أكن أنتظر أن أجد فى هذه المخطوطة آراء جديدة مميزة لأبى العلاء من تلك الناحية ، ولكننى دهشت لأن الاشارة إلى هذا الكتاب كانت نادرة وأن نسخاً أخرى منه كانت مجهولة ، وشاركنى فى دهشتى الشيخ المحمصانى الذى رأى له مخطوطات أخرى ! كان الشيخ أحد أمناء المكتبة ، وكنت أتحدث إليه كثيراً فى مختلف الموضوعات الأدبية ، بل عن تعلم اللغة الفرنساوية أيسير هو أم عسير ، وكان صدور هذا السؤال من مثله يعد شذوذاً . كان يعطف على عطفاً خاصاً ، وكانت إليه شؤون المسلمين الروسيين ، فظن أن إشرافه هذا يمتد إلى .

لا يبدو على هذا المخطوط شئ هام عند أول نظرة . كانت نسخة كبقية النسخ الأخرى . نقلها ناسخ محترف فى القرن التاسع عشر عن نسخة أصلية . وليس من شك فى أن هذا الناسخ لم يحسن الانتفاع بهذه النسخة القديمة . على أننى ما كدت أقرأ السطور الأولى حتى أدركت السبب فى بقاء هذا المؤلف قليل الانتشار إن لم يكن مجهولا . فلو أن للعرب فهرسا للكتب التى تحظر قراءتها لاحتلت تلك الرسالة مكان الشرف منه .

كانت الرسالة فى ظاهرها تبحث عن النحو ، فكانت تتناول شرح القواعد المقررة الشائعة لمختلف أنواع التصريف فى أسماء الملائكة مع الاستشهاد المعتاد بآيات القرآن والرجوع إلى الاشارات الأدبية المختلفة . على أن ذلك كله لم يكن إلا ستاراً . فالكتاب بأكمله مشبع بروح السخرية المستترة التى لا يسهل على من يجهل روح أبى العلاء الأدبية ، أن يستوعبها . وكذلك على من لا يشعر بأن لأبى العلاء طرقاً فى تركيب العبارات خاصة به ، وأن هذا التركيب يخفى بمهارة فائقة على أعين المبتدئين غير المختصين فكرة

---

(١) يشير الى رسالة الملائكة وقد طبعت أخيراً فى دمشق طبعة عامية قام بها الأستاذ محمد سلم الجندى .

جريئة . الحق أن هذه الرسالة فى النحو ليست إلا رسالة نقد لاذع خفى للفكرة التى يكونها المسلمون لأنفسهم عن الملائكة . وتلك هى الوسيلة التى لجأ إليها أبو العلاء فى مؤلف آخر مشهور هو « رسالة الغفران » حيث يتهكم بنفس السخرية اللاذعة ، بالوصف التقليدى لما وراء الموت .

وتعجلت فى قراءة السطور التى خطها الناسخ الجاهل وأنا أكد ذهنى لعلى أن أكشف عن حقيقة فكرة المؤلف أثناء هذا النص المشوه . فكنت أحيانا أجد بصيصاً من النور غير منتظر يجلو أمامى إشارة خفية . وكان لا بد لى من أن أمر بعبارات أخرى دون أن أتمكن من فهمها ودون أن أتمكن من إيجاد وسيلة للتغلب على عجزى ، نظراً للساعات القلائل الباقية من إقامتى فى القاهرة . فاكتفيت إذن بنسخ نبذ قصار فى سرعة . وعند ما أعدت المخطوط لآخر مرة إلى الشيخ المحمصانى اقتصرت على قولى له ، وأنا فى عجلة من أمر الرحيل : « إذا قدر لك أن تقرأه يوماً فلسوف تدرك السبب فى قلة انتشاره » .

كان قطارى يغادر القاهرة فى الصباح المبكر . فى اللحظة الأخيرة ، دهشت إذ رأيت الشيخ يبحث عنى وهو يلهث تعباً . ولم يجد من الوقت إلا ما يكفى ليصيح بى من نافذة القطار الذى بدأ يتحرك وعلى مسمع من الجمهور الواقف على الرصيف ودهشته : « لم أنم من ليلتى ! إن من المدهش أن أبا العلاء لم يحرق ومعه رسالته ! » . ولم أكن بحاجة إلى شرح أوفى لأدرك أن معنى « الرسالة فى أصول اللغة » قد وضح له وتجلى .

ومضت سنوات طوال قبل أن أصل إلى تفهم جميع إشارات المتشكك الضرير والوقوف على دقائق المعانى والاستشهادات والمراجع الأدبية ، ولكننى لم أنس استكشافى الصغير .

. . . وفى صيف ١٩٢٦ ، وبينما كنت فى عزلة فى بقعة على حدود القوقاس عند ساحل البحر الأسود ، انتهيت من تقويم نص محرف منذ أجيال خلت كان يخال أنه غير مفهوم . وفى سنة ١٩٣٢ ، طبعت رسالة أبى العلاء ، بعد أن مر اثنان وعشرون سنة منذ ناولنى الشيخ بمكتبة الأزهر ، فهرس المخطوطات المتواضع الذى خطه قوم لا يعلمون . وهكذا انتهت قصة استكشافى الصغير تحت قبة الجامع الازهر ، والذى نشره مجمع العلوم فى مطبعته فى جزيرة ڤاسيكفسكى فى لينتجراد .

رسالة لم تكتب (١٩١٠)

أودى الشباب حميدا ذو التعاجيب أودى وذلك شأو غير مطلوب
ولى حميدا وهذا الشيب يطلبه لو كان يدركه ركض اليعاقيب

لا أدرى لماذا يلح على هذا الشعر العربى يذكرنى بشهر يناير سنة ١٩١٠ حين كنت أعود من القاهرة إلى بيروت للمرة الثانية .

لم تكن الأسكندرية « بلد المال والقطن » تعنينى ؛ فمنذ عهد بعيد كانت تذكرنى بالغرب أكثر مما تذكرنى بالشرق ، ولكننى مع ذلك اعتزمت الاقامة فيها بضعة أيام ، كنت أريد أن أتعرف إلى حليم زيات الذى كان يتاجر بالفواكه المجففة مع جميع أنحاء العالم

وكان من الهواة فى جمع المخطوطات ، كان يحسن اكتشاف الأوضاع المجهولة فى الحضارة العربية وينفث فيها الروح فى أشعاره التى نشرت فيما بعد . وكنت أريد أيضا رؤية المخطوطات المحفوظة فى مكتبة الاسكندرية .

لقد أخبرنى الروائى الأديب زيدان وأنا فى القاهرة ، أن مكتبة الاسكندرية قد امتصت جزءاً من مكتبة الخديوى الثانى إبراهيم باشا ، نجل محمد على العظيم رأس الأسرة المالكة فى مصر . وسلمنى زيدان خطاباً فتح أمامى جميع الأبواب فى الحال .

وبينما كنت لا أزال متأثراً الأزهر ، مدرسة الاسلام العليا ، رأيتنى هنا أمام مشهد من نوع آخر . كانت المكتبة فى بناء جديد على طراز أوربى تابع للبلدية . وكان القسم الشرقى فيها يشغل قاعة فسيحة صفت إلى جدرانها الخزائن التقليدية وفى وسطها مائدة كبيرة . كنت فى تلك الآونة الزائر الوحيد ، على أن أمين المكتبه فتح لى القاعة عن طيب خاطر . وكان الأمين الذى يرأس هذا القسم شيخا حديث السن درس فى الأزهر . على أنه ، لولا لباسه المصرى ـ وهو عبارة عن عباءة رمادية بغير ياقة ، فضفاضة الأكمام ـ لصعب التكهن بأنه ربيب هذا المعهد . فنظارته ، ولحيته المدببة ، ولغته الفرنسية التى يخال أنه كان يفخر بها أكثر من المخطوطات العربية الموكولة إلى حراسته ! كانت تخيل ، لأول وهلة ، أنه أوربى متنكر . على أن لغته العربية وحديثنا عن الأدب العربى ، قد تغلبا على هذا المظهر الذى يرجع فى الغالب إلى طبيعة الوسط فى الاسكندرية .

كانت المخطوطات منظمة . بل كان هناك فهرس مقتضب موضوع على غرار فهرس الأزهر ، ولكن بغير ما تمييز بين المطبوع والمخطوط . ومع رغبة الشيخ الصادقة فى القيام بما تتطلبه المقتضيات الأوربية ، فان فكرته عن قيمة الكنوز الموكولة إليه كانت ضئيلة . ولم تخب آمالى ، فقد وجدت ، ضمن نحو من عشرين مخطوطا جديرة بالعناية ، درتين من نفائس الشعر العربى الذى كنت أعنى به عناية خاصة .

وكان أحد المخطوطين يشتمل على قصائد لشاعر عربى معاصر للمؤرخ السورى الشهير ابى الفداء . كان هذا الشاعر وطنياً كبيراً ومداحا متحمساً من مدينة حماة التى كنت أعرفها ، أنا أيضا ، ببساتينها وهزيز نواعيرها المستمر . وكان هذا الشاعر يهجر اللغة الفصحى أحيانا ليكتب بلغة الحديث فى سوريا . فنسخت ، بغير ما عجلة ، بعض المقطوعات ونشرتها بعد خمس سنوات . أما المخطوط نفسه فهو الوحيد فى العالم إلى الآن ، ولا أدرى لماذا لم يثر اهتمامى .

أما الثانى فقد ذاد عنى الطمأنينة وقتاً طويلا . أرجأت فحصه إلى آخر يوم كنت سأقضيه فى الاسكندرية ؛ إذ أننى حجزت لى مكاناً على الباخرة . ولما أخذت هذا المخطوط بيدى جعلت أدرس بشغف ما كان يخيل إلى أنه نموذج من النسخ البديع . كان يحمل تاريخ القرن السادس للهجرة ويتصف بما امتازت به مدرسة ابن البواب الشهيرة . وقد كتب على صفحة من الحجم المتوسط ثلاثة أبيات أو أربعة من الشعر بطريقة فنية بحروف كبيرة تحمل جميع علامات النطق والالقاء . وتبعا للطريقة الخاصة المتبعة عند الخطاطين ، كان البيت من الشعر الذى لا تكمل كتابته فى السطر ، تنقل بقيته إلى أعلى بحروف أصغر حجماً . هذا الاختلاف العجيب فى النظام ، كان يضفى على الرسم شكلا بديعاً . فكانت ألوانه ـ وخصوصاً توازن الألوان الخضراء التى شحبت على الزمن ـ مريحة للنظر . لا شك

على أنه من صنع فنان ماهر . لقد نفذ هذا العمل بتلك الدقة العظيمة التى يتطلبها هذا الفن ، وبتلك الحرية التى يتمتع بها الفنان الممتاز .

وسرعان ما نسيت هذا الشكل بعد أن تصفحت المخطوط ، وأخذت بما حواه . لقد كنت أرى تحت عينى أبياتا لشاعر عربى من فحول شعراء العصر القديم ، ويرجع تاريخه بغير شك إلى ما قبل الاسلام . كانت هذه الأبيات ترسم صوراً ثمينة لحياة البدو ، وكانت تعطى تفاصيل عن الوسط الذى عاش فيه المؤلف تكاد تكون صوراً فوتوغرافية . وكانت مؤلفة على نمط القصائد فى العصر الجاهلى ، وقد روعيت فيها جميع قواعد النظم . وأحيانا كان التأمل يقوم مقام الرسوم البارزة . وقد علق فى ذهنى فى الحال مطلع قصيدة :

اودى الشباب حميدا ذو التعاجيب   آودى وذلك شأو غير مطلوب
ولى حميدا وهذا الشيب يطلبه   لو كان يدركه ركض اليعاقيب

لم أكن أذكر اسم الشاعر سلامة بن جندل المدون على المخطوط إلا على نحو مبهم . ومن الحق أنه ليس من فئة الشعراء الذين نشرت لهم مختارات باسم ديوان الستة الجاهليين . ومع ذلك فان المرء ليتبين فى كل بيت فنا ومهارة من نوع خاص . فأخذت أقرأ ، باضطراب متزايد ، سطراً إثر سطر . وكنت أشعر ، وقلبى يخفق ، بأننى سأهتدى إلى استكشاف علمى . لم يكن يوجد فى المكتبة أى مرجع من المراجع التى تعودنا نحن الأوربيين أن نلجأ إليها . ولم أحمل معى خلال أسفارى كتاب بروكلمان ذلك المرجع الثمين لجميع المستعربين . ولكننى كنت على يقين من أنه لو ذكر شاعرى هذا ، فى أية ناحية من نواحيه ، فلا بد من ذكر المخطوط الذى اكتشفته ، وهو الوحيد فى العالم أجمع .

وكان لا يمكن أن أترك هذا الاستكشاف . وقد تقرر الأمر فى اليوم نفسه . كان لابد أن أسافر فى اليوم التالى ، وكان مكانى محجوزاً على الباخرة . ولكننى أسرعت فاستبدلت بتذكرتى تذكرة أخرى على الباخرة التالية . وكنت مسترسلا فى نوع من الذهول ، وانقطعت يومين إلى عمل محموم على مرأى من الشيخ المشدوه الذى انتهى به الأمر إلى أن يترك لى مفتاح القاعة على أن أسلمه للحارس حين أنصرف .

وأبحرت وكأننى فى حلم ؛ فقد كانت أفكارى كلها متجهة إلى شبه جزيرة العرب قبل الاسلام . كنت أحمل فى جيبى نسخة من أشعار سلامة بن جندل مدعومة بجميع التفاصيل الدقيقة عن مخطوط الاسكندرية . ولم أستطع النوم ليلا . وكانت باخرتنا قد أصبحت على مرأى من يافا . فأخذت أقطع ظهر الباخرة جيئة وذهابا ، ولم أفكر فى حدائق البرتقال التى كان البحر يحمل إلينا عبيرها . وحدثت نفسى بأنه يحسن بى أن أتخذ هذا الشاعر موضوعاً لرسالتى لنيل الدكتوراه . كنت أتخيل نفسى وقد بدأت أدرس الجو الحقيقى الذى نشأت فيه أناشيد سلامة بن جندل ، دراسة شبيهة بمؤلف جاكوب عن حياة البدو فى العصر الجاهلى ؛ وكنت أرانى وأنا أفيض فى شرح أفكار شوارتز فى شاعر من شعراء صدر الاسلام ، كما دونها فى المؤلف الذى وضعه عام ١٩٠٩ . ومن الحق أننى كنت قد اخترت موضوع رسالتى للدكتوراه ، وكدت أتمها ، ولكن سلامة قد أبعد كل ذلك عن فكرى . وإنه لما يغتفر لمستعرب حديث السن أن يرغب فى الاعلان عن استكشافه فى أقرب وقت ،

وأن يطالب بالأولوية بحيث يحتل مؤلفه مكانا متواضعاً في مكتبة تاريخ العلم ! وبينما كنا نقترب من بيروت قررت نهائيا أن أهجر موضوع رسالتي الأول ، وأن أقف عنايتي على الثاني لا سيما وقد خيل إلى أن هذا الموضوع سيشغل مني وقتاً قصيراً .

ووصلنا إلى بيروت . إن المرء ليدرك مقدار ما كنت أشعر به من انفعال وعجب عند ما أسرعت ، في الساعة الثامنة صباحا ، إلى زيارة أستاذي المستشرق لويس شيخو ، في جامعة القديس يوسف التي كان بنيانها الضخم يشرف على جميع الحي الذي كنت أقيم فيه ، ويبدو للناظر من جميع أطراف المدينة . كان أستاذي أيضا ، يعيش في عالم الكتب والمخطوطات . فليس ثمة شك في أنه سيدرك مقدار ما أشعر به . كنت أعلم أنه سيشاطرني سروري وتأثري ؛ كما كنت على يقين من أنني سأجده في حجرته المتواضعة ، وهو يكتب أو يراجع أصول مجلة المشرق التي يرأس تحريرها ، أو في المكتبة الشرقية الفسيحة في الطابق الذي كنت أدرس فيه . هناك كان لا يوجد غيرنا إلا بعض أساتذة كلية الشرق الذين كانوا يترددون عليها أحيانا . وكان شيخو — كما قدرت — في حجرته مهتما بمراجعة عدد المجلة المعد للاصدار . وبعد تبادل العبارات الأولى وقع نظري أمامه على أبيات من الشعر ، فسألته عما عسى أن يكون ذلك المقال . فأجابني : «إنني أنشر ديوان سلامة بن جندل» . فاختلط على الأمر تماماً ، ولم أستطع إلا أن ألقى عليه سؤالا واحداً : « عن مخطوطة الاسكندرية ؟ » فدهش شيخو ونظر إلى وقال : « كلا ! عن مخطوط الآستانة . » وسألني بدوره عما يسبب اضطرابي إلى هذا الحد . ولما تماسكت نفسي قليلا رويت له سبب مجيئي إليه ، فكانت دهشته عظيمة . وأخذ يشد بيديه صائحا : « ما أعجب ذلك ! » وأخذنا في معارضة المخطوطين . كانا شقيقين ، صادرين عن أم واحدة وفي تاريخين متقاربين .

ولم يكن الظرف الذي أثار عند شيخو فكرة هذا العمل ، أقل غرابة ودهشة . كان المستشرق الفرنساوي الشهير ك . هوارايا قد نشر ، منذ بضعة شهور خلت ، في « المجلة الآسيوية » نفس أشعار سلامة نقلا عن مخطوط الآستانة . ولما لم يكن كاتب المقال مستعرباً ممتازاً فلم يصادف مقاله نجاحاً . هنالك قرر شيخو ، وكان منذ عهد بعيد قد نسخ المخطوط ، أن ينشره على طريقة أدق . كان بعيداً عن الظن وجود مخطوط في الاسكندرية ؛ فلم يسعني إلا أن أقدم له نسختي فساعدته على بعض التفاصيل .

وهكذا لم تكتب الرسالة قط على الرغم من الشروع فيها ، وتبدد حلمي في الأولوية المزعومة . وأثارت نسخة شيخو بعض المقالات والتعليقات ، على أن مؤلفا ضخما عن سلامة ، موضوع أحلامي على الباخرة ، يحسن أن يكتب . والآن ، عند ما يتحدث الناس عن أثر المصادفة في البحث العلمي ، أذكر دائما أن ثلاثة من العلماء : فرنسي وعربي وروسي ، قد درسوا في وقت واحد نفس الشاعر العربي عن نفس المخطوط ، وعند ما أصادف أشعار سلامة أو اسمه ، تتمثل لي قاعة ساكنة في الاسكندرية الصاخبة ، وشيخ حديث السن مدبب اللحية على النمط الفرنسي ، ونسخة المخطوط المكتوبة بحروف كبيرة خضراء تنعكس منها أشعة ذهبية ، وأسمع همسا في أذني :

أودى الشباب حميدا ذو التعاجيب   أودى وذلك شأو غير مطلوب
ولى حميداً وهذا الشيب يطلبه   لو كان يدركه ركض اليعاقيب

وربما فكرت فى أعماق نفسى ليتنى لم أعدل عن اتخاذ سلامة بن جندل موضوعا لرسالتى .

كتاب الصفد (١٩٣٤)

طوبى للعالم الذى قدر له ، فى حياته ، ان يلاحظ نشأة فرع جديد من أفرع العلم ونموه ؛ ذلك العالم الذى رأت عيناه استكشافات طارئة ، ودرست أمامه أسانيد تم استكشافها حديثا ، وأدت إلى إعادة تكوين مصورة رهيبة ، مجهولة من حقبة من الباحثين السابقين . هذا ما أتيح لى بالقياس إلى لغة الصفد وثقافتها . هذه الثقافة ازدهرت خلال قرون فى آسيا الوسطى ، وتشعبت فيما وراء ذلك . لقد حطمها العرب ولكنها لم تزل ، واندمجت فى طور جديد مكمل لخط حضارة آسيا الوسطى ، وهو خط واحد مستمر .

كنت مراقبا بسيطا للجهود المضنية التى كان يبذلها زملائى ممن هم أكبر منى سنا ، وإلحاحهم فى تفسير السطور التى استكشفوها فى مخطوطات الصفد ، وقد كانت حتى الأمس خفية . وكنت أبعد ما أكون عن التفكير ، أنا المستعرب الغريب عن تاريخ آسيا الوسطى ، فى أننى سأشترك فى هذا العمل ، وأننى سأقبض بيدى على أثر ثمين للثقافة العربية ، وحيد فى نوعه ، تنعكس منه أشعة عصر فاجع هو عصر النزاع الأخير بين الصفد والعرب . لقد أرادت المصادفة ذلك . لقد نشرت فى لينجراد مخطوطات عربية وأخرى بلغة الصفد ، على مائدة واحدة ، ووقف أمامها جنبا إلى جنب ، رجلان أحدهما مستعرب والآخر ممن يدرسون لغة إيران ، وانحنيا محمومين على حروف تكاد تكون ظاهرة . إنه لمن الصعب أن نقول أمام أى الاثنين قد انبثق أول شعاع من النور ، فأضاء الطريق الذى يجب أن يسلك والذى جعلهما ينتفضان معاً كأنما قد مسهما تيار كهربائى .

فى سنة ١٩٣٢ استولى على علماء اللغة الفارسية فى لينجراد اضطراب شديد ، فقد سرى نبأ بأن قد استكشف فى تاجستان مخطوطات عن الصفد ، لم يعثر منها على شىء فى ذلك العهد فى هذا البلد نفسه ، وإنما وجد فى البلاد التابعة لها بتركستان الشرقية . وقد أخذت هذه الأنباء تتحقق وتذكر مخلفات محفوظات استكشفت فى جبال موجس على ساحل زرافشانا الجنوبى . فأرسلت — فى خريف سنة ١٩٣٣ — بعثة صغيرة خصيصا للحفريات المنتظمة . وتحقق كل شىء ، وحجبت قيمة هذه الوثائق جميع ما تقدمها من الاستكشافات . وأغرب من ذلك أن الباحثين استكشفوا كذلك وثائق صينية وعربية تلقى ضوءا على الحالة السياسية المعقدة التى كانت عليها آسيا الوسطى فى ذلك العصر .

ووصلت أنباء كشف هذه المخطوطات العربية إلى لينجراد قبل عودة البعثة ، وكانت هذه الأنباء من الغرابة بحيث حملت الشك إلى نفسى . فقد كان يقال إن هذه الأسانيد مكتوبة على الرق . فى حين أنه لم يعرف فى العالم إلاستة مخطوطات عربية قد كتبت على الرق . وكان من الصعب أن نفرض أن هذا العدد قد زاد فجأة فى تاجستان دون البلاد العربية . كان يخيل إلى أن ما استكشف مقصور على جزء من القرآن كتب على رق ، ولا شك فى أن هذا الجزء قد يكون قيما ولكن لا يمكن أن يعد نادراً . وقد أيد هذه الفكرة كتاب من رئيس البعثة ا. فريمان وهو أحد زملائى فى الجامعة وأكبر منى سناً . وإلى جانب ذلك فقد كتب لى

أنهم عثروا على قطعة صغيرة من الجلد يمكن أن يقرأ عليها بخط عربي واضح « لا إله » . كان ذلك ، بوجه التقدير ، جزءاً من التشهد الاسلامي . ويروى النبأ بأن من فحصوا مستنداً كبيراً ، فى آسيا الوسطى ، قد عثروا فيه على اسم طرخون ، أحد كبار ملوك الصغد إبان عصر الفتح العربي . أما أنا فقد كنت أميل إلى إسناد كل هـذه الأنباء إلى حماسة الذين أرادوا أن يربطوا كشفهم بتاريخ البلد ، وهذا أمر مغتفر .

ومهما كان الأمر فان فضولى كان عظيما . وحاولت أن أحصل على صورة فوتوغرافية من المخطوط . ولا أدرى لماذا لم يستطيعوا عمل هذه الصورة فى آسيا الوسطى . ودارت مناقشات ذات صبغة خاصة بين المصالح حول من عسى أن يحتفظ بهـذه المخطوطات ، وأين تحفظ ، وإلى من تسند دراستها .

وإنه لمن حسن الحظ فى النهاية أن المخطوطات قد وصلت إلى لينجراد . وعلمت فى شهر يناير ١٩٣٤ أنها وضعت مؤقتاً فى قسم المخطوطات فى المجمع العلمى . كنت مريضاً ، تنتابنى حمى شـديدة . ولكنى بالطبع ، لم أتمالك نفسى من الذهاب فى اليوم التالى ، إلى المجمع وأنا أسير على رصيف الجامعة الذى كنت أعرفه منذ عدة سنوات . لم أكن وحدى ، إذ كانت زوجتى ترافقنى . وكانت منذ ست سنوات قد تعمقت علمى الخطوط والنقوش إلى حد أنها ، منذ عهد بعيد ، كانت تجيد أحسن منى قراءة الحروف الكوفية ، فكنا نتذاكر ونحن نبتسم أنه منذ ربع قرن مضى كنا نزور جوامع القاهرة ، فكان علماء المسلمين فيها يجيبون على أسئلتنا فى صدد هـذه النقوش : « ولكن هذا كوفى ! لا يمكن قراءته ! » أما الآن فان استعدادها ونظرتها الثاقبة فى قراءة الخطوط كانا يسـاعداننى كثيراً على قراءة بعض العلامات فى فك رموز بعض العلامات فى المخطوطات عند ما كانت تبدو لى غير واضحة على الرغم من معرفتى للغة العربية ، إذ يخيل إلى أن مرور السنين يخول لى حق الادعاء بالمامى بهذه اللغة .

والتقينا فى القسم الخاص بالمخطوطات فى الطابق الأرضى حيث توجد المكتبة ، بالسيد ا. فريمان ، وقد كان جالساً أمام المائدة الكبيرة . كان غارقاً فى فحص حروف أو « عصى » الصغد التى جاءت بها البعثة . كان ، على عادته ، هادئاً رزيناً . ومع ذلك فان هيأته كانت تدل على أنه « متغيب » بمنظاره المستدير الذى كان يرفعه فى كل لحظة إلى جبينه . كان قد أعد لى مظروفاً ، فأخرج المستند وهو يرمق التأثير الذى أحدثه فينا .

وشعرت بأننى قد تحطمت من أول نظرة ، وأن الدم تصاعد إلى رأسى تحت تأثير الانفعال . ثم شعرت بأن سحابة تظلل على عينى ، وخارت قواى . وكنت أمسك بقطعة من الجلد المجعد قرضها الدود ، فلم أر عليها ـ كما لو كان ذلك من وراء ضباب من البخار الأحمر ـ إلا حروفاً عربية متناثرة ، دون أن أستطيع تمييز كلمة واحدة . وأخذ قلبى يخفق كأنما يريد أن يقفز خارج صدرى . وكانت فكرتى الأولى رهيبة : « لن أجلو شيئاً ! » . ومع ذلك سرعان ما خجلت . وبذلت مجهوداً كبيراً من إرادتى لأرغم نفسى على التساء نظرة ثانية على المخطوط فرأيت إذ ذاك أننى لا أستطيع أن أحدق النظر ، فهناك ضباب أرجوانى يخيم على عينى .

واستنجدت بجميع إرادتى ، وأخذت أحدق تارة فى عبارة من المستند ، وتارة فى ناحية أخرى . ولكننى كنت لا أستطيع أن أقف نظرى طويلا . وطرأت على أفكار محمومة عقب كل نبضة عصبية . فكنت أتمتم بغير وعى وبصوت مرتفع : « أجل ، فى السطر الأول نهاية العبارة المقدسة التى تكتب عند بدء كل خطاب : « باسم الله » . . . إذن تلك فاتحة رسالة »

وليست صفحة منتزعة من وسط كتاب . . . أجل ! فى الواقع كان اسم طرخون مكتوباً فى الوسط . . . يقيناً ، ليس هذا بقرآن . . . ولكن ماذا عسى أن يكون ؟ » كانت فكرتى تشتغل عاجزة ، وتعذبنى . وكنت أشعر بطنين فى أذنى : « أهى رسالة ؟ أجل ، أجل . ففى نهاية السطر الثانى يوجد : « من . . . عميله . » ولكن الاسم ؟ الاسم ؟ « ديوا ؟ » ديوا ؟ أجل ، حسناً « ديوا » بحرفى « ى » و « ا » مستطيلين . ياللسخف ! ليس هذا اسما ! والسطر الثانى يبدأ أسوأ من الأول : يقرأ فيه بوضوح « سى » ، وهذا لا يوجد فى اللغة الفصحى ، لا تستعمل « سق » إلا فى اللغة الدارجة . وهى تمنى « مولاتى » . فماذا تفعل هذه هنا ؟ سطر ينتهى بكلمة « ديوا » ويبدأ الثانى بكلمة « سق . . . » ومن جديد أخذ نبضى يدق دقات مضاعفة . قد تكون كلمة واحدة شطرت إلى مقطعين للانتقال إلى سطر جديد ؟ هذا دارج فى الرقوق فى مصر ، ديواستى ، ديواستى . . . ليس هذا باسم ! إن الاسم طارخون يصادف فى المؤلفات التى تتكلم عن آسيا الوسطى ، ولكن لا يوجد اسم ديواستى . . ومع ذلك فهو ديواستى ! »

فنظرت رفيقى إلى فريمان وسألته : « ألكسندر أمولدوفتش ، ألم تصادف شخصاً باسم ديواستى فى مستندات الصفد ؟ » فارتعش فريمان ، ومنظاره معلق على جبينه . كان مشدوهاً مضطرباً وأجاب فى النهاية : « كلا . . . ولكن يوجد شىء مثل ديوان فى كل مكان . . . وربما كان مرجع ذلك إلى ديوان أى مقر الحكومة وربما كان عنوان كتاب ؟ » فصحت : « كلا ! فهنا ، باللغة العربية ، كلمة ديواستى . . . ديواستى ! » .

وفجأة طرأت على فكرة ، فوثبت عن مقعدى وخرجت أجرى . تمت دهشة من كانوا جالسين أمام المائدة ، وقارىء اللغة الايرانية الصغير الذى جاء لمقابلة فريمان الذى جمد فى مكانه من هيئتى الشاردة وغرابة الحوار . وصعدت إلى الدور الثامن عن طريق السلم الجانبى لأصل سريعاً ، هناك يوجد معهد البحوث الشرقية ومكتب الدراسات العربية . هناك على رف صفت مجلدات المؤرخ الكبير الطبرى . وساورنى الأمل بأنى سأجد فيها تفسيراً لهذه الكلمة .

ومن حسن الحظ أنى لم أصادف أحداً على السلم ولا فى المكتب . كنت أعلم أن منظرى كان مخيفاً وأنى كنت عاجزاً عن تفسير ما ألم بى .

كنت ألهث من العدو . واندفعت نحو الرف المعروف وفتحت فهرس الطبرى ، واخذت أقلب صفحاته وأنا محموم باحثاً عن اسم متقارب . كان نظرى مضطرباً ، ومع ذلك قرأت تقريباً جميع الأسماء التى تبدأ بحرف د . لم أجد بينها ديواستى ، فشعرت بقلبى يخور . وبغتة قرأت بعد بضعة سطور تحتها « ديواشنى » . فصحت لنفسى : « ولكن لا يوجد إلا اختلاف فى النقط ! » هذه نفس الكلمة ! فلم أصدق عينى . وأخذت أقرأ فى الكتاب الصفحات التى أشير إليها فى الفهرس . لم يعد مجال للشك . لقد ورد ذكر ذلك فى آسيا الوسطى ، كما ورد ذكر حوادث وقعت فى القرن الثانى للهجرة . لم أكن بحالة تمكننى من التبحر فى القراءة ولكن لم يبق عندى مجال للشك وأضاءت شعلة فى خبيئة نفسى .

ونزلت بنفس السرعة التى صعدت بها . ولو أننى كنت أصغر سنا بعشرين عاماً لامتطيت حاجز السلم كالجواد لأنزل بسرعة أزيد . وسقطت على مقعد ولم أستطع إلا أن أتمتم ، وأنا أخاطب فريمان الذى لم يفهم بعد السبب فى هروبى السريع : « لقد وجدت ديواستى ! »

كان ذلك غير منتظر إلى حد أن ثلاثة أزواج من العيون المشدوهة قد سلطت إلى بذعر. وعند ما استعدت تنفسى وسردت بعبارات متقطعة ما فى الموضوع كان الابتهاج عاماً . لقد شعروا كلهم أن السر قد وضح ، وأن الخيط الموصل قد وجد . وجاء رد الفعل بعد هذه الانفعالات وشعرت بأن قواى قد خارت .

فى ذلك الصباح لم أستطع أن أسير فى دراسة المستند إلى أبعد من ذلك ، ولكننى كنت مطمئنا : لسوف يكون العمل شاقا طويل الأمد ، ولكننى كنت واثقا من أنى على الطريق القويم . وفى اليوم التالى بالذات كنت فى حالة عقلية مختلفة . فأخذت أتبين الخطاب بانتظام ، وفى نفس الوقت كنت أراجع الصفحات المقابلة فى الطبرى . الآن ، كنت أستطيع أن أفحص المستند دون تخوف من إشاراته . وإذ ذاك فقط أمكننى أن أقدر روعة الجمال فى خط الكاتب الخطاط .

كل يوم كان يحمل لى أفراحاً وأشجانا ، واستكشافات صغيرة ويأساً . ولكن لم يعد شىء يخيفنى . فتلك القطعة الصغيرة من الجلد المجعد التى بقيت فى جوف الأرض مدى اثنى عشر قرنا ، لا تستطيع أن تخفى أسرارها على التحليل الذى يجريه العالم فى قراءة المخطوط القديمة ؛ لم يكن يمكنها أن تحافظ على الصمت متى ووجهت بالمؤرخ الذى دونت أقواله فى أسفار الطبرى الثمينة .

فى الواقع كان اسم ديواشتى مفتاح السر ؛ فهو لم يفسر لنا الخطاب العربى فحسب ، ولكنه قدم لنا أيضا قاعدة لدراسة مستندات الصغد . كان ديواشتى ملكا على الصغد ، وتلك كانت آثار المحفوظات التى استكشفتها البعثة فى جبال موجس . أما اسم الخليفة العربى الذى وجهت إليه تلك الرسالة فقد أمكن الوقوف عليه بعناء أقل ، وهذا ما ساعد على تحديد تاريخ هذا المستند ورجعه إلى عام ١٠٠ للهجرة أى حوالى سنة ٧١٨ — ٧١٩ من تاريخنا . لقد انتزعنا كل ذلك من الرسالة حرفا حرفا .

أما قطعة الجلد الصغيرة التى قرضها الدود والتى استكشفت إلى جانب الرسالة وتحمل أول البسملة ، فقد وجدت مكانها سريعاً فى المستند . لقد نجحنا حتى فى إعادة تكوين السطور التى التهمها الدود الشره . وإنى ، عند ما أنظر الآن إلى الصورة الفوتوغرافية التى أخذت للخطاب على الجلد الأملس الناعم ، لأسائل نفسى أحيانا : كيف توصلنا إلى قراءة السطور التى لم يبق منها فى أغلب الأحيان غير حرف أو حرفين ، وكيف استطعنا أيضاً أن نحزر معنى ما كان قد التهمه الدود ؟

إننى لأفخر بعلمنا الذى تسمح أساليبه الدقيقة أحيانا ، بإيجاد ما يخال ، عند أول نظرة ، أنه قد اختفى إلى الأبد . إننى لأعتقد أن جميع الناس يشعرون بمثل هذا الاحساس ، حتى علماء مختلف الفروع الأخرى الذين جاءوا بعد أسبوعين — فى فبراير — لحضور اجتماع المجمع العلمى الذى عقد خصيصا لتلاوة البيان الخاص ببعثة جبال موجس . كانت حجرة المطالعة فى معهد الدراسات الشرقية ، مكتظة بعد أن كانت فى الغالب لا تضم بين جدرانها إلا عدداً قليلا من القراء . لم تكن الأماكن مشغولة بأكملها فحسب ، بل كانت الردهات مكتظة كذلك . وحضر سكرتير المجمع الدائم فى وسط الجلسة . وما إن فتح الباب حتى بدرت منه عفواً حركة ارتداد ، لأن المنظر الذى وقعت عليه عينه كان أبعد من أن يشبه بمنظر الجلسات العادية لجماعة المستشرقين . كان ذلك انتصاراً للبعثة التى زادت فى ثروة العلم بإضافة مستندات لم تنشر ، وانتصاراً

للعلم ذاته ، لأنه يعزز قوته بأجلى بيان ، ويضع معارفنا فى مستوى أرفع أمام أنظار الجميع .

وليس ثمة حاجة إلى القول بأن دراسة تلك المستندات لم تقف عند حد هذا الاجتماع ، ولا عند نشر « مجموعة الصغد » التى ظهرت فى نفس السنة . إن هذه المجموعة تشرح أهم النتائج العلمية التى تم الحصول عليها ، وتبين أساليب الدراسة المنظمة التى اتبعت فى حل رموز الرسالة العربية التى تحدثت عنها فيما تقدم . لقد عرفنا ، مع الزمن ، أن اسم الشخص الرئيسى كان يقرأ ديواشتى وليس ديواستى. لقد نجحنا فى استكشاف اسم القصر الذى احتمى به مع رجاله بعد مقاطعته للعرب نهائيا . بل قد أمكن الوصول إلى استكشاف سلالة الماعز الذى يرجع إليها نوع الجلد الذى كتبت عليه الرسالة . إنه لمن المرجح أن كثيراً من التفاصيل الأخرى سترى النور من دراسة هذه المستندات فيما بعد . وإنى لأرجو أن يأتى شخص فيحسن أو يتمم قراءة بعض الحروف والكلمات التى بقيت خافية علينا . ولكن تلك ليست إلا تفاصيل . لقد وجدنا الطريق الذى يتبع بمجرد الوصول إلى تفسير ذلك الاسم الخفى العجيب وهو ديواشتى . إن تلك اللحظة من الايحاء الوجدانى ، وهذا النوع من الاستكشاف كانا فاتحة نمو فى عالم التحليل العلمى . وبفضله أصبح هـذا الاسم مألوفاً عند كل عالم فى القراءات الفارسية ، وكذلك عند مؤرخى آسيا الوسطى .

إن المستعربين لسعداء ، لأن رسالة الصغد ، التى وقعت تحت يدهم ، لم تكن فقط أثراً بارزاً ونادراً لفن قراءة الكتابات العربية القديمة ، ولكنها كذلك مصدر تاريخى من الطراز الأول .

ا. كراتشكوفسكى

نقلها عن الفرنسية سليم سعده

أحمد عيسى (1)

« إذا جاء الموتُ طالب العلم وهو على حاله مات شهيدا »
(حديث ، عن أبي هريرة وأبي ذر)

عرفته أول ما عرفته بين يدى أحمد زكى (باشا) رحمه الله . وكنت ألقاه فى « دار العروبة » غير مرة فى الأسبوع . وكان فيه مثل ما كان فى صاحبه وشيخى أحمد زكى من الولع بالقراءة والصبر على البحث والثبات فى التأليف . مات رحمه الله كما كان يحيا متجرداً ، شبه مغمور ، وهو حقيق بأن يذكر وأن يعظم . ولكنها مصر ، بل لكنه الشرق العربى ضاعت فيه المقاييس وزاغت القيم ؛ فأمسى القدر ، فى جهة المعنى ، مرهوناً بالجاه أو البأس أو الحظوة ، وصارت الشهرة عند جمهرة الأدباء ، حتى عند طائفة من العلماء أستغفر الله ، أو أشباههم ، وليدة ارتجال واتكال ، أو نتيجة تهويل وتلفيق .

لم يكن الطبيب أحمد عيسى بالمتلمس ولا المتزلف ولا المتكلف . كان دلالة قائمة على الجد بصدق والكفاية بحق . كان والله قذى فى أعين من يرضى بالفوضى فى عالم الاجتهاد ، اجتهاد الذهن ، وكذلك فى أعين من يحط بثقافتنا ، عن رضا أحياناً ، إلى مخرقة صبيان .

ما هذه الكتب التى فى عنواناتها بهرج الدعوى وفى بطونها فقر العاجز الواغل المقتحم لغير بابه ؟ إنها لنكبة من نكبات الغرور مع الارتزاق ما عرفها الأدب العربى — والهفى عليه ! — مثلما يعرفها الآن .

ليس لى أن أرى رأياً فى الكتب التى ألفها أحمد عيسى بك فى الطب الخالص ، ولكننى أظننى أستطيع أن أزن ما أخرج للناس فى اللغة وتاريخ العلوم عند العرب .

فان كان كتابه « التهذيب فى أصول التعريب » (القاهرة ١٩٢٣) ضرباً من الجمع ، فان « المحكم فى أصول الكلمات العامية » (القاهرة ١٩٣٩) زاخر بالفوائد المستنبطة . غير أن فضل أحمد عيسى فى كتب الطب والنبات على وجه التخصيص ؛ فهى فى المحل الاول فى جانب التنقيب والتحقيق . ثم إن علماء الفرنجة — وهم أعلى من علمائنا بصراً بالنفائس — ينزلون تلك الكتب منزلة المراجع المعتمدة . وأجل هذه الكتب : « معجم أسماء النبات باللاتينية والفرنسية والانجليزية والعربية » (القاهرة ١٩٣٠) ، وهذا هو المصدر الأوثق الأعلى فى هذا الباب . ثم « تاريخ النبات عند العرب » (القاهرة ١٩٤٤) سرد فيه المؤلفات العربية فى النبات ، ما ضاع منها وما وقع ، مع تنسيقها وذكر مؤلفيها . ثم « تاريخ البيمارستانات فى

---

(1) ولد فى مدينة رشيد سنة ١٨٧٨ وتوفى بالقاهرة فى ٢٤ يولية ١٩٤٦ . وتجد ترجمة حياته فى مجلة « منبر الشرق » ، القاهرة ، السنة الـ ٢١ ، العدد الـ ٢١٢ .

العهد الاسلامى » (القاهرة ١٩٣٩) وهو ظريف . ثم « معجم الأطباء من القرن السابع الهجرى إلى وقتنا هذا » (القاهرة ١٩٤٢) ، فى هـذا الكتاب أتم أ. عيسى « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة » المتوفى سـنة ٦٦٨ هـ واستدرك عليه ؛ أما مصادره فوافرة جداً ، وأكثرها مخطوط أو مطوى أو مهمل ، ويا ليت هذا الكتاب الجامع على استيفاء خرج بالمسارد والفهارس الضافية .

تلك هى مشاركة أحمد عيسى فى ميدان حضارتنا الغابرة وثقافتنا الراهنة . وإنها لمشاركة شريفة غزيرة . وهيهات هيهات أن يسقطها أو يرفقها أن « مجمع فؤاد الاول للغة العربية » — وكلنا يعرف ما قدره بالاجمال وما همته — لم يحرص أن يكون أحمد عيسى من أعضائه . وكأن الله يريد أن يبذل كفارة لهذا المجمع الذى عرف كيف يخفف عن نفسه مؤونة السعى . فبدلا من أن يعلمنا بمجلة لا تخرج ومعاجم لا تنفك تسرح فى أفق الوهم ، ليقبل على طبع هذا الكتاب الذى أعده أحمد عيسى العالم العامل ، وهو « معجم مصطلحات العلوم الطبية الانجليزية والفرنسية والعربية » . هل نعرف يوماً ما الجد ؟ (١)

بشر فارس

(١) كما عرفته كلية الطب فى القاهرة اذ نشرت للراحل « تاريخ النبات عند العرب » و « معجم الاطباء . . . »

من التحرير إلى القراء

اجتمعت أمور عدة أدت إلى تأخير البت فى مسابقة القصة منها سفر الأستاذ محمود تيمور بك إلى أمريكا ثم سفر الأستاذ رئيس التحرير إلى فرنسا ثم سفر الدكتور محمد عوض محمد بك إلى انجلترا وكلهم من أعضاء اللجنة التى تنظر فى هذه المسابقة . وقد استأنفت اللجنة عملها وستنتهى منـه فى شهر نوفمبر .

*

وقع فى مقال الأستاذ منير الحسامى عن ابراهيم بن المهدى (عدد سبتمبر) خطأ بسيط فقد ذكر فى الهامش أنه أعتمد على الجزء ١ من الأغانى والصواب أنه جزء ١٠ .

من هنا وهناك

حديث ناشر لكتاب قديم

لو أنك رأيتنا ونحن حول مخطوطة ننشرها لحسبتنا جماعة من المجانين قد خيل لهم جنونهم شيئا ، فالتصقت رءوسهم وحملقت عيونهم وانعقدت ألسنتهم . . . مجموعة من الرءوس متلاصقة تكون نصف دائرة ، قد أرسلت عيونها خيوطا من النظر حادة مضيئة فتلاقت جميعاً فى نقطة واحدة على كتاب قديم ! . . . تلاقت عند هذا الحرف المطموس أو فى رأس هذه الواو الطائرة أو على نقطة تلك الصاد الهاربة ! ترانا سكوتاً والحقيقة أننا نهتف بكل حواسنا العقلية والفنية ، ونستوحى ما نعلم وما لا نعلم ، ونمسك بخناق هذا الرجل المسكين الذى نسخ الكتاب كيف هانت عليه رأس هذه الواو فصارت راء . وأحيانا ترانا نحاسب هذه الحشرة المسكينة التى توفاها الله منذ أكثر من ألف سنة ، نحاسبها لأنها أكلت نقطة الجيم مثلا فجعلتنا نراها حاء ، فلم تكن هذه الحشرة التى نسميها الأرضة ، تدرى أنه بعد ألف سنة من وفاتها تقوم جامعة فؤاد الأول بنشر هذا الكتاب ، وتحملق عيون كثيرة فى هذه النقطة الضئيلة التى ملأت منها بطنها ! . . .

أنظر إلينا ونحن على تلك الحال حول مخطوطتنا ، وقد عن لأحدنا رأى فأعلنه فارتفعت الرءوس ولمعت العيون ، وأسرعنا لنلائم بين هذا الوجه من الرأى ورسم الكلمة فى المخطوط . ثم انظر إلى صاحب الرأى كيف أشرق وجهه بالرضا حين وافقناه وهنأناه ! . . . ثم نمضى فى قراءة المخطوطة كجماعة سفر وقفوا عند بعض الطريق حين أبهمت عليهم ، ثم دلهم أحدهم فمضوا جاهدين ! . . .

انظر إلينا وقد رفع أحدنا رأسه كأنه مستيقظ من سبات عميق ، ثم مد يده يفتح القاموس وهو صامت لا يتكلم ، ثم يجيل نظره فيه ثم يلقيه . ونحن نعلم أن رأيا عن له فأراد أن يتثبت منه ، فأحيانا يهتف بنا ، وأحيانا يلقى القاموس فى تخاذل وابتئاس ، وقد عاد نظره عالقا بهذه الكلمة المطموسة أو رأس هذا الحرف الطائر أو تلك النقطة المختفية . يدقق النظر ويستوحى الفكر ، ويعصر نفسه عصرا حتى يجمد فى مكانه . . . ويسأل بعضنا : ماذا كنت تظنها ؟ فأحيانا يقول لا شىء ، وأحيانا يصارحنا بظنه مع اعترافه بتفاهته ، فنتضاحك ونشكره على صراحته ، وربما قلنا له لقد كان سكوتك وتأملك أجدى علينا ! . . .

ونقرأ فى المخطوطة شطر هذا البيت :

أيسيل على الماء فى كل تلعة

ونراه لا يستقيم مع العروض ، فننظر فى رسم حروفه فنراها صحيحة واضحة ، ولا نجد مسوغا لنقول فى حاشية الكتاب هذه العبارة المعتادة التى نلجأ إليها كارهين : « كذا بالأصل » . ونجيل فى أنفسنا هذه الفروض الكثيرة التى تعودنا أن نجيلها عند مايحزب الأمر وتستبهم الطريق ، فلا نجد البيت يستقيم مع فرض منها . . . « الماء يسيل فى كل تلعة » كلام يشبه أن يكون صحيحا لكن البيت مكسور ، فماذا هناك من خطأ ؟ ويمضى وقت ليس بالقليل على تلك الرءوس المتلاصقة

وهذه العيون الشاخصة . . . وتمتد الأيدى إلى القاموس بين الفينة والفينة ، ونظل نجيل الفكر ونقلب النظر ونفترض الفروض . وما دام البيت فى صيغة الاستفهام فلا معدى عن بقاء هذه الألف فى أول كلمة « يسيل » . على أن الصيغة التى يجب أن تبنى عليها الكلمة هى صيغة « فعل » على الاستفهام ، فما عسى أن تكون هذه الصيغة من سال يسيل ؟ ... إذن لا بد أن تكون «أسيل على الماء فى كل تلعة » فهو صحيح الوزن مستقيم المعنى . . . غير أن الشاعر هنا فى معرض الشكوى فكيف يستقيم المعنى على هذا ، وما يجوز أن يشكو لأن الماء يسيل عليه من كل تلعة . . . كلا ، وإذن فلنخلص أنفسنا من هذا الحكم السابق وهذا الافتراض الواهم الذى خدع الناسخ وخدعنا ، فلم لا تكون الكلمة من مادة أخرى غير مادة سال يسيل . ما عسى أن تكون هذه المادة الأخرى أو هذه الكلمة الجديدة على شريطة أن يأتى رسمها قريبا من هذا الرسم الذى كتبه الناسخ ؟ هل قدم الناسخ فى بعض الحروف وأخر ، أم هل زاد أم نقص ؟ وهنا يأتى دور الخيال الذى يعلق هذه الكلمة أمام عينيه ويظل يضع حرفا مكان آخر ، وينقص حرفا أو يزيد حرفا لكى تستقيم له كلمة أخرى جديدة تتوافر فيها هذه الشروط الثلاثة : (١) وزن «أفعل» (٢) معنى الشكوى (٣) حروف مقاربة لهذه الحروف فى « أيسيل » . ثم يأتى دور النقط بعد الحروف ، فما عسى أن يكون فى هذه النقط الأربع تحت هاتين اليائين من زيادة أو نقصان ؟ لنبتدئ بالياء الأولى ونحذف منها نقطة ، فقد صارت الكلمة « أبسيل » وهنا يضحك الخيال قليلا حين يرى هذه الكلمة التى ولدها والتى لا يتوافر فيها شرط واحد من هذه الشروط الثلاثة . ولكن الذهن مع ذلك يتنبه لهذه الكلمة ، فهى كأنها توحى إليه شيئاً لا يكاد يتبينه تماما . أتكون العبارة « أسبل على الماء » ؟ وتمتد اليد إلى القاموس فلا تجد فى مادة سبل يسبل ما يوائم هذا المعنى ويتفق مع هذه الصيغة . ثم يعود الخيال فيضع أمام عينيه هذه الكلمة الغريبة التى اخترعها آنفاً فيطيل النظر فى الكلمة « أبسيل » وبعد لحظة وجيزة تهوى هذه الياء التى جاءت بعد السين وتلتحم السين باللام سريعا وتصبح الكلمة « أبسل على الماء فى كل تلعة » كلام تام مستقيم ؛ فالبسل الحرام والشاعر يشكو من الحرمان ، والصيغة ورسم الحروف صحيحان ، فلا يلبث أحدنا أن يهتف بها كأن إلهاما تنزل عليه من السماء ، ونهتف نحن به مهنئين ونسرع إلى تدوينها وإثباتها فى الأصل ، ثم نكتب فى الحاشية هذه العبارة التى نكتبها كثيراً والتى ربما لا يراها بعض القراء : « وسم الكلمة فى الأصل : أيسيل » !

وتسأل هل تذوقنا هذا الشعر الذى كنا نقرؤه ؟ لكأنما لا يهمنا منه ونحن نقوم نصه فنثبت اختلافات رواياته إلا ما فعلت يد الناسخ به من تصحيف وتحريف وما أكلت الأرضة من نقط أو حروف ! أذكر أنا كنا عاكفين ذات يوم على مخطوطتنا وقد عرض فيها بيت أبى نواس :

عرضن للذى تحب بحب
ثم دعه يروضه إبليس

وكدنا والله نمضى إلى ما بعده مادام البيت صحيحاً لم يعبث به عابث لولا أن سمعنا أحدنا يضرب بيده على المائدة ، ويهمهم بشئ فى نفسه ، ثم يرفع صوته ويردد البيت وقد أخذه الطرب وتملكته فتنته . . . وانتبهنا نحن ورددنا البيت فاذا هو رائع حقا ، فوقفنا عنده قليلا وقد نسينا كل شيء وأخذنا نتحدث فى هذه النصائح النواسية كيف يعلمنا أبو نواس

الحب ويهدينا إلى سبله بهذه اللمحة العذبة وهذه الاشارة الماكرة . فليس الحب إذن فى حاجة إلى هذه المكاشفة الصريحة الملحة ، حتى يذلل صعب الحبيب ويخفف من امتناعه وتأبيه ، ولكنه يكفى أن يعرض له بهواه ، ثم يدعه ، فان وقع هذا التعريض فى نفسه أشد وأقوى ، وسيلعب الشك واليقين بهذا الحبيب ويتناوبان عليه ، ويأتى إبليس أخيرا فيمسكه من يده ويروضه إليه ! وما نكاد نستروح بهذا البيت ونتذوق معانيه حتى يصرفنا عنه ما نحن فيه من تحقيق وتدقيق وعبث ناسخ وأكل أرضة ، فنسرع لنقطع فى المخطوطة سطراً آخر ، فان الذين يشتغلون بالمخطوطات يعلمون أن الفراغ من سطر واحد ليس بالشىء القليل فى بعض الأحيان ! الحق أن ناشر الكتب القديمة يقرأ الشعر فيها لا كما يقرأ الناس الشعر يفتنهم خياله ويستهويهم جماله ، ولكنه ينظر فيه ليقوم نصه ويصحح روايته ويثبت فى الحاشية ما يصح أن يثبت وهو لا يفكر فى جمال الشعر وتجاوبه مع نفسه بقدر ما يهمه صحة الفن واستقامة المعنى ! نعم قد وقفنا عند بيت أبى نواس هذا وأنسانا قوله « يروضه إبليس » أشياء كثيرة لكننا ما لبثنا أن مضينا إلى غيره ، وربما لم تكن فرحتنا بجماله أكثر من فرحتنا بصحة حروفه !

محمد عبده عزام

مركز المرأة بين الجماعات الفطرية

جرى العرف منذ الزمان البعيد أن يتخذ مركز المرأة مقياسا تقاس به الحضارة لدى مختلف الشعوب .

فاذا سأل سائل : هل لنساء شعب من الشعوب حق الانتخاب ؟ وهل لهن أن يكن طبيبات أو محاميات ؟ وهل لهن حق التصرف فيما يملكن ؟ وكان الجواب بالنفى خفت إذن موازين ذلك الشعب الذى ينكر على النساء تلك الحقوق . وكان ذلك الشعب فى قافلة الشعوب من الخوالف القاعدين .

ولكن تقدم علم تاريخ الأجناس البشرية قد ألقى على هذا الحكم ظلالا من الشكوك . ولكى نحكم حكماً قاطعاً فى مثل هذه المسائل يجب علينا أن نبتعد عن مبدأ الاطلاق والتعميم ، وأن نعنى بدرس الحقائق التى اجتمعت لدينا بعد طول الدرس والتقصى .

فقد كاد الاجماع ينعقد على أن سكان استراليا الأصليين هم من أحط الشعوب . وتأييدا لهذا الرأى يؤكد العارفون أن المرأة هناك إن هى إلا دابة من دواب الحمل ، تساء معاملتها وتحتقر ويلقى على كاهلها كل عبء ثقيل .

والرجل هناك يعنى بالصيد فى البر والبحر ويشن الغارات . أما المرأة فهى الزارعة ، وهى البانية ، وهى الحائكة ، وهى صانعة الأوانى الخزفية ، وهى دابغة الجلود ، وهى صانعة السلال ، وهى فوق ذلك ربة البيت ، وهى التى تعنى بالضعاف وبالمرضى . وهى تحمل فوق رأسها جونة فيها كل ما يعنيها فى كل ما تقوم به من عمل أو صناعة ، وهى تحمل فوق ذلك أيضا أسلحة زوجها ، وهى تحمل أيضا طفلا من أطفالها فوق كل هذه الأثقال .

مما تقدم يبدو أن ذل المرأة الأسترالية وخنوعها أمر مقطوع بصحته . ولكن سير بلدوين سبنسر — وهو الحجة الثقة فى هذا الموضوع ، وهو الذى يتكلم عن خبرة لا يرقى

إليها الشك - يؤكد لنا أن عيش المرأة الأسترالية والمعاملة التي تلقاها من زوجها هما في مستوى لا يطمع أن يناله مئات الألوف من اخواتهن ممن يعشن في الأحياء الحقيرة في بلاد الانجليز . وهو يؤكد ايضا أن النساء هناك لا يعاملن بالقسوة البالغة . واذا كن يعشن - كما هو الواقع - معيشة ضنكا فان ذلك العيش الضنك هو من نصيب الرجال أيضا .

ففي سني الرخاء يجد الرجال والنساء عملا يعملونه . أما في السنين العجاف فالرجال والنساء يتقاسمون الشقاء على سواء . والمرأة الأسترالية على خلاف أختها المتحضرة لا يتطلب منها أن تمضي الساعات الطوال في صنع ملابس زوجها ورتق جواربه . ذلك لأن الرجل الأسترالي هو بصفة عامة رجل عار . وهو اذا اكتسى قنع بحزام يشده على وسطه وبعذبة في حجم قطعة النقود من ذات خمسة القروش تتوسط ذلك الحزام . أما المرأة فلباسها حزام من المطاط يضاف إليه عند بعض القبائل مئزر من شعر .

أما العمل المنزلي عند أولئك القوم فهو أقل من القليل . وكذلك تربية الأطفال فانها عندهم ليست من المشكلات ذوات الخطر كما هي الحال عندنا .

ومن المحقق أن الحب ، كما تدل عليه هذه الكلمة عندنا ، هو قليل الوجود أو نادره . والنساء اللائي يأتين بفاحشة مبينة فانهن يلاقين عقابا شديدا ، وذلك بكي أجسامهن بالنار . أما الندوب التي يراها الراءون في أجسام النساء وقد تبلغ الأربعين عدا ومكانها ما بين السرة إلى ما فوق الثديين ، فليست من عمل الأزواج الناضبين ، كما يؤكد سير بلدوين سبنسر .

انما تلك الندوب من عمل النساء أنفسهن ؛ لكي يشهدن الناس على إخلاصهن لمن فقدن من الأزواج . وكذلك الرجال يفعلون بأجسامهم ما يفعل النساء ، ولكن الرجال يفعلون ذلك ابتغاء الزينة .

والحمل - وهو عند المرأة المتحضرة مهمة ذات خطر - هو عند المرأة الاسترالية مسألة ليست بذات بال .

ويقول أحد الكتاب : إن القبيلة من القبائل الأسترالية إذا ارتحلت في سفر قاصد أو غير قاصد ، لا تكلف نفسها عناء قليلا أو كثيرا لكي تتم عملية تافهة كعملية الوضع . وكل ما يعملونه هو أنهم يلفون المولود في جلد من جلود الحيوانات ، ثم يستأنفون المسير والمرأة الوالدة تدلف مع سائر المرتحلين .

ولكنا مهما بالغنا في تعداد ما تتمتع به المرأة الأسترالية من مزايا المعيشة الفطرية فاننا لا ننكر أن عيشها مما لا تحسد عليه ؛ فهي تقاسم زوجها ما يلقاه من حرمان وما يلاقيه من خطر . وما يلقاه من حرمان وخطر ليس بالشيء القليل .

ونصيب المرأة من العمل هو ذلك النصيب المضني الممل . وهي تتزوج أول ما تبلغ مبلغ النساء . وقلما يسمح لها باختيار زوجها . ولزوجها أن يقرضها لمن شاء من الرجال ، وهي لا تستطيع لهذا الاقراض رفضا .

وإذا مات عنها زوجها قامت بما تفرضه عليها العادات من حزن مقعد وهم مقيم ، ثم تصبح بعد ذلك - رضيت أو كرهت - زوجة لأخ الزوج الفقيد .

ولذلك يقل العجب أو يبطل إذا رأينا المرأة الأسترالية - وهي في شبابها ممشوقة القد هيفاء القوام - تصبح - إذا مسها الكبر - مغضنة الوجه ، مقوسة الظهر مترهلة العضل مسترخية المفاصل . وهي إذا بلغت الخامسة والعشرين غاض ماء شبابها وولت محاسنها . وإذا جبت إلى الأربعين خلتها إحدى العرافات العجائز . وهي قلما

تجاوز الخمسين . وهذه هي ضريبة الشقاء والحرمان .

وفي القبائل الافريقية حيث تثبت الآراء الفطرية لنفوذ الغربيين وآرائهم يشبه مركز المرأة مركز أختها الأسترالية . ولذلك اختص الرجال - كما يقول هافلوك اليس - بأعمال الحرب والقتال ، واختصت المرأة بأعمال الصناعة .

والمرأة هناك تعنى بتربية الأطفال وبكل عمل يمت إلى البيت بصلة . والرجل هناك يعنى بكل ما يزيد مفاصله صلابة ومتانة .

ويقول الكاتب ج . كلاريدج إن المرأة العادية في بلاد الكونغو تترجح في مثل تذبذب رقاص الساعة بين طفلها وحقلها ، وهما الشيئان اللذان يمثلان أهم ما تعنى به من أمور الحياة . فمن شروق الشمس إلى غروبها تجد المرأة تعزق الأرض وتسقيها وتحصد الزرع وتجنى الثمار . وهي تقوم بهذه الأعمال وطفلها فوق ظهرها ، وهي ترى مرتين في النهار وهي تذهب لتملأ جرتها من العيون والأنهار . والعارفون ينسبون انتصاب قامة المرأة في تلك البلاد واعتدال قوامها إلى هذا النوع من العمل . والمرأة هناك هي التي تزرع الخضر وتطبخها . وهي التي تبنى كوخها ، وتقيم من أوده إذا أضرت به الريح أو أتلفه المطر .

من أجل ذلك ينظر للمرأة بين قبائل إفريقية كأنها عملية مالية مذهبة الحواشي ، تدر ربحا وفيرا في صورة خدمات وأطفال .

ومما يعلى من قدرها ويغلى من ثمنها أنها إذا ماتت كان لزوجها أن يتزوج - بغير مهر جديد - إحدى أخواتها غير المتزوجات .

وهناك في نيجريا توسف المرأة في قيود الذل في بعض نواحي العيش ، في حين أنها تظفر بقسط وافر من الحرية في بعض النواحي الأخرى .

فهناك لا ينبغى للمرأة أن تصفر إلا إذا رضيت أن تعرض نفسها لتهمة السحر ، ولا أن تطوى أشرعة القوارب أو أن تصعد إلى سقوف الأكواخ . ذلك لأن تحت السقوف تحفظ الملابس التي يلبسها رجال الجماعات السرية . وهي لذلك تعتبر ملابس مقدسة ، فاذا وقعت عليها عين المرأة أصبحت نجسة .

والمرأة هناك يجوز لأبيها أو زوجها أن يرهنها في مقابل دين . فان غلق الرهن وكان الراهن أباها جاز للدائن أن يضمها إلى حريمه .

وقد يحدث - والشيء بالشيء يذكر - أنه إذا مرضت امرأة وكانت غير قادرة على أجر الطبيب كتبت على نفسها أن تكون له عبدة مدى الحياة إذا أبرأها من سقمها .

وإلى جانب أمارات الذل التي سلف بيانها نجد كثيرات من النساء يعملن في الصناعة والتجارة ، ويجنين من عملهن ما يكفلهن هن وأولادهن ، وإن كانت القاعدة أن الزوج هو صاحب رأس المال الأول .

وإن أردت أن تلقى القوم الذين نساؤهم في الدرك الأسفل من الذل ، فانك واجدهم بين أقزام الغابات الاستوائية ، وكذلك أنت واجدهم في صحارى كلهارى . وهم - كقوم رحل - ليس لنسائهم عمل يعملنه في المنزل أو في الحقل . وحياة نسائهم إنما هي دورة طويلة من الحمل والولادة ومن الحرمان يتخللها نوبات من النهم والبطنة يعقبها سبات هو أشبه بسبات الذاهلين .

ولكن يجب أن نقرر أن هذا الشقاء لا يرجع إلى سيطرة الرجل على المرأة ، وإنما يرجع إلى شقاء البيئة التي تعيش فيها وتحيا .

وإن المرء ليجد اليوم قوماً يسكنون تلال نلجرى في جنوبى الهند يقال لهم « التودا » وهم يبلغون السبعمائة عداً ، وهم يرون أن المرأة أدنى درجة من الرجل طبيعة وخلقة ، ولذلك يرون أن الاتصال بها رجس ونجس .

ومن ثم نجد النساء ممنوعات من المشاركة فى حلب اللبن ومخضه ، وممنوعات أيضا من العناية بالجواميس فى إبان الولادة والانتاج . وإذا انتقلت الجواميس من قرية إلى قرية كان على النساء أن يهجرن بيوتهن وأن يخرجن إلى الغابات تحمل كل منهن شارة الأنوثة وهى المكنسة والغربال والهاون .

والبنات مستثنيات من هذا المنع والتحريم حتى يبلغن مبلغ النساء . ولذلك فهن اللائى يقدمن للجواميس العلف ويتولين تنظيف الحظائر .

وكذلك الحال فى كمبوديا بالهند الصينية حيث يحرم على المرأة أن تنام على الوسائد والحشايا التى ينام عليها زوجها .

وفى سيام تتوسد المرأة وسائد أقل درجة من وسائد زوجها للدلالة على نقصها .

وعند بعض الشعوب يرى من غير اللائق ومما ينافى الاحتشام أن تذكر النسوة اسماء أزواجهن .

وفى كثير من البلاد تعزل النساء عن الرجال إذا الليل جن . فتنام النساء والبنات فى البيوت ، وينام الرجال فى ساحات المدينة .

وعلى عكس ما أسلفنا نجد للنساء المقام الأول فى بورنيو الشمالية . فالنساء هناك هن اللائى يتزعمن الاحتفالات الدينية ، والرجال هناك يقنعون بدق الطبول . والنساء هناك هن الكهنة . ويقال إنهن يؤدين الطقوس بلغة لا يفهمها الرجال .

وكذلك هن الموكلات بطرد الأرواح الشريرة من القرية ، وهن يقمن بهذا العمل فى حفل صاخب ، وهن يمشين الهوينى ، وهن يقفن فى كل ركن ، ويقعدن فى كل زاوية يرقصن ويهزجن . حتى إذا وصل الركب إلى جانب البر حيث ترسو السفينة وهى محملة بالهدايا التى تسترضى بها الأرواح الشريرة أمرت الكاهنة بأن تسير السفينة وهى تحمل فوق ظهرها الأرواح التى يظن أنها قد لجأت إليها ثم تجرى بها إلى بلد آخر .

وفى جزيرة سيلان يعيش شعب من سكان الكهوف . والمظنون أن هذا الشعب قد انحدر من سكان الجزيرة الأصليين ، وهم الآن قوم منبوذون . ولا تختلف معيشتهم عن معيشة الوحوش التى تأوى إلى الغابات التى يسكنها هؤلاء الناس .

وعلى الرغم من ذلك فان رجالهم لا يعرفون تعدد الزوجات ، كما أن نساءهم لا يعرفن الخيانة الزوجية . وهن يعشن على قدم المساواة مع الرجال .

مما تقدم يبدو أن القول المكرر المعاد ، والذى يجىء دائما فى صيغة التوكيد بأن المرأة فى الشعوب غير المتحضرة إن هى إلا دابة من دواب الحمل ، لا يصح الأخذ به إلا عند بعض الشعوب ؛ إذ عند كثير من الشعوب غير المتحضرة لا تلق المرأة إلا التوقير والتكريم .

والفكرة القديمة القائلة إن كلمة الأنوثة عند الشعوب التى تعيش على الفطرة هى إحدى مترادفات الرق والعبودية هى فكرة لا تثبت للتمحيص والتحقيق .

عن الانجليزية

مبارك إبراهيم

شهريات

شهرية السياسة الدولية

كان العالم الدولى خلال الشهر المنقضى عالم قلق واضطراب . جلسات مؤتمر الصلح بباريس لا تخلو واحدة منها من اصطدام بين الكتلتين اللتين ظهرتا فيه : كتلة الانجلو سكسونيين وكتلة الصقالبة ، حتى قال أحد المعقبين السياسيين الظرفاء إنه « مؤتمر للحرب » بدل أن يكون مؤتمراً للسلام ! واجتماعات مجلس الأمن بنيويورك تتجلى فيها كذلك مظاهر ذلك الخصام بين الكتلتين ، تتقدم روسيا بأسئلتها المحرجة وتوجه أكرانيا اتهاماتها . وفى البحر المتوسط تتجمع وحدات من البحرية الأمريكية لأول مرة فى تاريخها وتقوم بنوع من المظاهرات قريباً من اليونان وقريباً من الدردنيل ، كأنها تعلن أنها حاضرة إذا ما حاولت روسيا النيل من تركيا أو دفعت بلغاريا إلى النيل من اليونان . بل إن التعبير بالحرب الثالثة قد ذكر هنا وهناك على ألسنة رؤساء حكومات ومندوبين رسميين ، شبهوا ما يحدث الآن بما كان يحدث عند اجتماعات مونيخ العتيدة قبيل الحرب العالمية الثانية التى لا تكاد تقف رحاها .

فى مؤتمر الصلح

اما مؤتمر الصلح فبعد أن أمضى وقتا طويلا فى سبيل إقرار قواعد إجراءاته الخاصة بكثرة الأصوات التى تمكن من صحة قراراته بدأ أعماله بمناقشة حول الدول التى كانت قد طلبت الانضمام إليه على اعتبار أنها قد ساهمت فى الحرب مساهمة على قدر ظروفها وملابساتها ، وكانت هى مصر وألبانيا وكوبا وإيران والعراق . وانتهى إلى إقرار سماعها عند ما يعرض المؤتمر لمعاهدة من معاهدات الصلح تمس مصالح تلك الدول . وقد تقدمت كل من هذه الدول بملاحظاتها ، وكان أقلها مطالبة بتعويض ، إلا مصر فكانت ملاحظاتها مطالبة بتعويض ومطالبة باسترداد جغبوب وتعديل تخومها مع برقة ، وكذلك بتأييد أهل طرابلس فى مطالبتهم بالاستقلال أو تحفظها بأن تكون الوصاية عليها لجامعة الدول العربية أو لاحداها إذا فرضت عليها الوصاية .

وقد انتهى المؤتمر إلى إقرار تعديل التخوم الفرنسية الايتالية ، ولكن مشكلة تريستا لا تزال قائمة ؛ إذ أن يوجوسلافيا قد أعلنت المؤتمر أنها لن توقع المعاهدة إلا إذا تقرر ضم تريستا ليوجوسلافيا بالذات بدل جعل منطقتها إقليما حراً .

وطرأت على مؤتمر الصلح مضاعفات كان أهمها اقتراح استمراره أو تأجيل أعماله نظراً لاقتراب موعد انعقاد الجمعية العامة لهيئة الامم المتحدة . فقد كان هذا الموعد مقرراً فى الثالث والعشرين من شهر سبتمبر ، وكان البطء الذى تسير به أعمال المؤتمر غير مؤذن قطعاً بانتهائه منها قبل هذا التاريخ . وأخيراً اتجه التفكير إلى إيثار المؤتمر على

هيئة الامم المتحدة ، فتقرر تأجيل الجمعية العامة لهذه الهيئة شهراً واحداً إلى الثالث والعشرين من شهر أكتوبر ، على أن يتم مؤتمر الصلح أعماله قبل هذا التاريخ .

وقد تعهد وزراء خارجية الدول الخمس العظمى بالانتهاء من أعمال المؤتمر بحيث تنعقد الجمعية العامة فى موعدها دون إبطاء .

فى مجلس الأمن

أما فى مجلس الأمن فقد عرضت عليه مطالب بعض الدول بالانضمام إلى هيئة الأمم المتحدة ، فتجلى إزاءها الخلاف بين الكتلتين ؛ فرفضت روسيا الموافقة على قبول إرلندا وشرق الأردن والبرتغال ، كما رفضت انجلترا والولايات المتحدة الموافقة على قبول ألبانيا ومنغوليا اللتين كانت روسيا تؤيد طلبهما كل التأييد .

ثم أطلق الرفيق جروميكو مندوب الاتحاد السوفيتى قنبلة إذ طالب مجلس الأمن أن يدعو أعضاءه إلى الادلاء باحصاءات عن عدد قواتهم العسكرية الباقية إلى الآن فى أراضى دول لم تكن من دول الأعداء . وهو يقصد خاصة وجود القوات البريتانية فى اليونان وفى أندونسيا وفى مصر وفى العراق .

ويلوح أن الاجابة البريتانية على السؤال الروسى ستكون أن تلك القوات قد بقيت فى تلك البلاد بناء على طلب حكومات بعضها، وهى حكومة اليونان القائمة ، وحكومة هولندا ، وبناء على معاهدات تربط بين انجلترا ومصر والعراق .

على أن مندوب أكرانيا قد تقدم بطلب اتهام انجلترا بتدخلها فى الادارة الداخلية لليونان تدخلا فى ناحية فريق من الأهلين على ناحية فريق آخر ، وأنه يرى فى هذا التدخل إخلالا بالأمن العام إذ ستقوم من جرائه حرب أهلية .

وكان موقف الولايات المتحدة موقف معارضة لنظر مجلس الأمن ذلك الاتهام . لكن الأمر انتهى الى إدراج الموضوع فى جدول الأعمال ، وإلى الساعة التى نكتب فيها هذه الشهرية لاتزال المناقشة حادة حول هذا الموضوع .

الملكية والجمهورية

وبينما تجرى الأمور على ذلك النحو فى مجلس الامن ، وفى مؤتمر الصلح من قبل ، تم الانتخابات العامة فى اليونان وفى بلغاريا ، وهى انتخابات استفتاء على شكل الحكم الذى تريده البلدان : ملكية أو جمهورية . وقد أسفرت انتخابات اليونان عن إعلان الملكية ، وأسفرت انتخابات بلغاريا عن إعلان الجمهورية . لكن يلوح من الاحصاءات التى أعلنت فى البلدين ويلوح من التطورات الأولى لنتائج الانتخابات أن بلغاريا راضية فى مجموعها عما أسفر عنه الاستفتاء ، وأن اليونان غير راضية . وقد أعلن أن الحكومة البلغارية قد منحت الأسرة المالكة خمسة ملايين من الجنيهات تعويضاً عن الأملاك التى استولت عليها الدولة ، وهى الأملاك الملكية السابقة . وأما فى اليونان فقد اغتيل زعيم الشيوعيين فى أثينا يوم الانتخابات ، وقد اغتيل زعيم الملكيين بعد إعلان نتيجة الانتخابات بأيام .

مسألة المضايق

ولم تتم مسألة المضايق ، بل هى لا تزال شاغلة الأذهان فى الميدان الدولى . وروسيا تطالب باقامة قواعد لها مماثلة للقواعد البريطانية فى منطقة قناة السويس . وتركيا ترفض هذا الطلب لأنها تعتبره اعتداء على سيادتها واستقلالها ، وتخندق عند اعتبار معاهدة مونترو المنظمة لكيان المضايق ، الذى لا ترفض هى إعادة النظر فيه ، بل تقبل بحث أمره فى حدود تلك المعاهدة أى بحضور جميع الموقعين عليها من الدول . وروسيا ترضى هذا البحث فى حدود الدول الواقعة على شواطئ البحر الأسود وحده . لكن أغلب الظن أن الأمور لن تتعقد فى هذا الصدد إلى حد عدم التغلب عليها والاحتفاظ بالسلام .

مشكلة فلسطين

وفى العاشر من شهر سبتمبر انعقد فى لندن مؤتمر المائدة المستديرة لبحث مشكلة فلسطين . وكانت الدول العربية لا تريد حضوره إذا حضره اليهود . لكن اليهود رفضوا حضوره أولا . والحكومة الانجليزية ارتضت أن يكون المؤتمر مؤتمرين : مؤتمرا بين الانجليز والعرب ، ومؤتمراً بين الانجليز واليهود ، بحيث لا يجتمع العرب واليهود .

وقد افتتح المؤتمر دون حضور عرب فلسطين أنفسهم الذين اشترطوا لحضورهم إبلاغ الدعوة إليه إلى سماحة الحاج أمين الحسينى رئيس لجنتهم العليا ، ولم ترض انجلترا بذلك . وقد ألقى فيه رئيس الوزارة البريطانية خطبة الافتتاح ورد السيد فارس الخورى رئيس الوفد السورى نيابة عن الوفود العربية جميعاً . وعقب بعد الخطبتين الافتتاحيتين وزير المستعمرات بخطاب موضوعى . وقد تجلت خلال تلك الخطب جميعها وجهات النظر متباينة . فمستر أتلى يدعو إلى تساهل من جانب اليهود ومن جانب العرب . ووزير المستعمرات يعرض لمشروع التقسيم على أنه المشروع البريطانى ، والعرب يقولون إنهم لن يرضوا بمشروع التقسيم ولن يقبلوا قيام دولة يهودية فى فلسطين . ولكن أمراً واحداً هو الذى لاح خلال الأفق مما قد يلوح معه شئ من وحدة الاتجاه ، وهو القول بأن المشكلة الفلسطينية لا يمكن حلها إلا حلا دوليا شاملا مشكلة اليهود كلها . ولدى الناحية العربية بعض اتجاهات إلى اعتبار المشكلة اليهودية مشكلة انسانية تعالج باشتراك العالم كله . فاذا فتحت الدول أبوابها أمام البؤساء من اليهود ، كل منها بنسبة مساحتها وعدد سكانها واستيعابها الاقتصادى والاجتماعى ، فان الدول العربية مستعدة أن تساهم بحصتها ، دون دخل لفلسطين ذاتها لأنها قد احتملت فوق نصيبها بكثير وكثير .

محمود عزمى

شهرية السينما

حول فيلم مدام كورى

يعرض قريباً فى باريس لأول مرة فيلم مدام كورى الذى شهدته مصر قبل سنتين. وهو من إنتـاج شركة متروجلدوين ماير وتمثيل جرير جارسون وولتر بيدچون. ومما يدعو إلى العجب أن هذا الفيلم لا يعرض فى وطن مدام كورى إلا بعد عرضه فى أنحاء العالم. وقد كتب مسيو جبريل روبار فى جريدة «ليموند» مقالا عن هذه العالمة الفذة يسوق إلينـا فيه معلومات طريفـة عن شخصيتها وأخلاقهـا وطباعها. ومما جاء فى مقاله قوله:

« لقد أعلن أنه سيعرض قريباً فيلم أمريكى عن حياة بيير ومارى كورى مقتبس من كتاب ابنتها إيڤ كورى.

«وسيقوم ولتر بيدچون بدور بيير كورى. أما جرير جارسـون فتمثل شخصية مارى كورى. وقد امتدحوا لنا مواهب هـذه الممثلة وعدم تكلفها فى التمثيل. وإن إعادة شخصية العالمة الشهيرة إلى مسرح الحياة لما يتطلب الكثير من المواهب ومن الاعتدال فى التعبير.

« إن أهم ما تمتـاز به مارى كورى من صفات هو أنها لا تظهر شيئا من مميزاتهـا وصفاتها. فالكثيرون يعملون للظهور، أما هى فقد كانت تبذل كل عنايتها لتنزوى إن لم تستطع أن تختفى تماماً.

« لقد أتيح لى مرارا شرف محادثتها. لم تكن تميل إلى الصحفيين، لأنها كانت تكره كل ما يشبه الدعاوة من قريب أو بعيد، ثم هى تخشى أن يشوهوا فكرتها مهما حسنت نياتهم.

« وقد توسط لى عندها أناس كرام، فاستقبلتنى.

« لن أنسى أبداً تلك المقابلة الأولى.

« فهى ماثلة فى ذهنى بثوبهـا الأسود كأنه ثوب تلميذة. ولقد ظلت مارى كورى تلميذة ودارسة حتى آخر يوم من حيـاتها. ولا زلت أذكر ملامح وجهها النبيل المعروق، وعينيها اللتين أجهدهما الالتهاب وهما تنظران من وراء منظارها الضخم الذى اتخذته أخيرا لحمايتهما، وشعرها الذى وخطه الشيب وقد ربطته إلى الوراء فى غير تأنق، فظهرت جبهتها عالية مفكرة.

« قليـل من الحركات، صوت عذب متحد النبرات يخرج منه حرف الراء المنفوم خشناً قلقاً. أما حديثها فقد كان بطيئاً يبتعد عن أية لهجة خطابيـة، وتصبغه بلون خاص عباراتها المعترضة وإيجازها واستدراكها لكى تصحح بعض هذه العبارات.

«كنت أسترسـل فى الحديث لأتأكد من فهم مقاصـدها فى القول. فكانت تقول مثلا:

« — لا تقل إن هذه المادة الثمينة ذات الخواص الاشعاعية قد أتت بالمعجزات، بل قل إنها تقوم بخدمات، وخدمات عظيمة.

« كان تصحيحها للقـول يرمى دائماً إلى تخفيف العبارة، ويرمى دائماً إلى التواضع عند

ما يكون خاصاً بها وباكتشافاتها أو بما تقوم به من أعمال .

« وقد توسلت إلى قائلة :

« — ارجو بصفة خاصة ألا تتكلم عنى .

« فعالم من الوساوس يحيط بها وخجل لم تتغلب عليه قط ، حتى بعد أن بلغت ذروة المجد ، يجعلها مرتبكة أمام غيرها من الناس مهما كانوا أقل منها قدراً . فهى تقول دائما :

« — لقد خلقنا لكى نخدم .

« وهى تستعمل هذا الفعل « يخدم » فى معنى يبلغ أقصى التواضع ، ويبلغ أيضاً غاية الجمال والنبل ؛ فهى تعمل خادما للانسانية بأجمعها وهذا ما كانت تريد .

« كانت تقول :

« — إننا شئ ضئيل . ومرورنا على هذه الأرض قصير سريع . فلنجتهد أن نعمل قليلا من الخير .

« لم تكن لتفوه بكلمة عن نفسها . وكان علينا أن نبذل مجهوداً لنجعلها ترضى أن تذكر لنا لمحات متواضعة عن أعمالها . فالعمل الجليل الذى كانت تواصله يوما بعد يوم رغم المرض والضعف المتزايد فى السنوات الأخيرة ، والمجهود الجبار الذى كانت تبذله لتصل به إلى نهايته — كل ذلك كانت تمنع التحدث عنه إلى الجمهور قائلة :

« — لا وما الفائدة ؟

« ومع ذلك كانت هذه السيدة العالمة امرأة من أرق النساء ، تحب كل ما هو جدير بالحب وتعبد الحياة .

« أذكر أنى رأيتها فى عطلتها على شاطئ البحر عند ساحل بريتانى الوحشى ، وكنت فى ذلك الوقت ضيفاً على جان بيران الذى كان جاراً لأسرة كورى . كان جان فى ردائه من المخمل المخطط ، وقميصه من الصوف الأحمر وقبعته الرمادية العريضة الجوانب ، يشبه رسامى المناظر الطبيعية . كنا نجرى على السهول فى أحذية خفيفة أو نعتلى دراجة لنأتى بحاجتنا من الزاد . وفى ساعة الاستحمام يخرج الناس آباء وأبناء وأصدقاء تتساقط منهم المياه فينثرونها من حولهم وهم يتمازحون ويتضاحكون من كل شئ ومن غير شئ كأنهم تلاميذ يريدون أن يظهروا اغتباطهم بأوقات الفراغ .

« إن تمثيل مثل هذه الشخصية الفذة يحتاج إلى مجهود لاظهار هذه الألوان المختلفة . وإنها لمهمة شاقة وجميلة تقع على عاتق من تصور حياة مارى كورى . »

المهرجان الدولى للفيلم فى كان

كان المهرجان الدولى يقام دائما قبل الحرب فى مدينة البندقية حيث كان يجتمع كبار رجال الفن فى العالم . وقد أدركت فرنسا ما يكون من وراء هذا المهرجان من دعاوة للبلاد ، وما يعود عليها وعلى صناعة السينما المحلية من فائدة ، فبادرت بدعوة الدول إلى إقامته فى مدينة كان . وافتتح المهرجان فى الأسبوع الماضى بحضور مندوب عن كل دولة من الدول المشتركة ؛ فمثل مصر الأستاذ يوسف بك وهبى . وبهذه المناسبة أذاع مكتب الأنباء والنشر الفرنسى نشرة تحتوى على أسماء الأفلام التى تعرض فى هذا المهرجان ومن بينها الأفلام التى قدمتها مصر . وها نحن أولاء نثبتها للقراء :

جاء فى قانون المهرجان أنه يجب على البلاد التى ترغب أن تشترك فيه ، إعلان رغبتها هذه

قبل ابتداء المهرجان بشهر – أى فى ميعاد أقصاه ٢٠ أغسطس – ولذا نستطيع الآن أن نعلن قائمة البلاد المشتركة بصفة نهائية :

الأرجنتين – بلجيكا – كندا – الدانمارك – مصر – الولايات المتحدة – فرنسا – بريطانيا العظمى – إيطاليا – المكسيك – النرويج – هولنده – بولنده – البرتغال – رومانيا – السويد – سويسرا – تشيكوسلوفكيا – روسيا .

وقد أرسلت معظم هذه البلاد إلى السكرتارية العامة للمهرجان قائمة الأفلام التى اختارتها هى بنفسها مراعية فى اختيارها أن يكون نصف الأفلام لم يسبق عرضه فى العالم ، والنصف الآخر عرض لأول مرة أثناء الاثنى عشر شهراً التى تسبق افتتاح المهرجان . وها هى ذى أسماء الأفلام :

الأرجنتين

السيدة دولنديه – ڤيلاريكا دل سانتو .

بلجيكا

رجال كالآخرين .

الدانمارك

يوم الغضب – المراعى الحمراء .

مصر

دنيا – الماضى المجهول – سيف الجلاد – ليلى بنت الفقراء – لعبة الست – هذا جناه أبى .

أفلام احتياطية :

شمعة تحترق – الحياة كفاح .

الولايات المتحدة

لم يتم للآن اشتراك الولايات المتحدة بصفة نهائية . ولكن نستطيع أن نعلن الأفلام الآتية :

أنا وملك سيام – موسيقا زرقاء – عطلة الأسبوع المفقودة .

بريطانيا العظمى

افلام روائية :

الحجاب السابع – قلب القائد – قيصر وكليوباتره (بالألوان) – القوس السحرية (بالألوان) – مسألة حياة أو موت (بالألوان) – مقابلة قصيرة .

أفلام ثقافية :

عالم الرخاء – جزيرة قبرص – الفولاذ – حياة البصل الدورية – عيون أطفالكم – آلات الفرق الموسيقية – قطرة من الأثير – قيادة البواخر – طريقتنا فى المعيشة – الانسان – أسرة واحدة .

المكسيك

ماريا كاندلريا – الفرسان الثلاثة – الأراضى الملعونة – زهرة دورازنو – بطل بلا إكليل .

بولنده

الأغانى الممنوعة .

البرتغال

كامونس – ثلاثة أيام بدون إله .

السويد

دماء ونار – وسواس .

تشيكوسلوفكيا

الطالب الوقح – رجال بدون أجنحة .

روسيا

افلام روائية :

الدورة الحاسمة – الزهرة الحجرية (بالألوان) – سلام يا موسكو – أنياب بيضاء – جلينكا – زويا — رقم ٢١٧ .

أفلام ثقافية :

برلين – مدينة النحل – العرض الرياضي (بالألوان) .

ولا تعرض كندا والنرويج وهولنده وسويسرا إلا أفلاما قصيرة . وقد اختارت فرنسا لمهرجان كان الأفلام الآتية :

أفلام طويلة :

السنفونية الريفية لجان دلانوا ، تمثيل ميشيل مورجان وبيير بلانشار .
الحسناء والوحش لجان كوكتو ، تمثيل جان ماريه وجوزيت داي .
صراع القضبان لرنيه كليمان .
وطن للويس داكان ، تمثيل بيير بلانشار وماريا موبان .
الأب الهادئ لرنيه كليمان ونويل نويل .
شبح لكريستيان جاك ، تمثيل لويس جوفيه ، جابى مورلى . فرانسوا بيريه وتشيرينا .

أفلام قصيرة :

أوبرڤيليه للوتار – أوبوسون للورسا – حطام لكوستو – ألاعيب الاطفال لباتليڤيه – النتوء الشمسي – كيف تجلس لتكتب – طريق س .... – الناى السحرى لجرنو – نزهة ريفية لرنوار – الانسان لمرجاريتيس .

*

وستمنح هيئة من الحكام تتكون من مندوب عن كل دولة مشتركة فى المهرجان جوائز مختارة من لوحات الرسامين الآتية أسماؤهم :

أوچام – برتوم سانت أندريه – بريير – كاپار – كاڤاييس – كليمان – سرڤو – دورى – چيزيل فراندييه – فريز – موز – هامبلو – كلين – ليستريل – ليموز – لورسا – س. مانيسار – ماركيه – فرنسيس موتانيه – بلانسون – كيزيه – سابورو – ساڤان – ساڤرو – شور – تيريشكوڤتش – دى ڤاروكييه – وورمز – زندل .

من وراء البحار

البحوث العلمية فى فرنسا

تروى نشرة الانباء الفرنسية أنه على أثر تحرير باريس أنشئ مركز وطنى للبحوث العلمية ، وعين مسيو چوليو كورى مديراً له فوضع برنامجاً لهذه المنشأة حتى تقوم بدورها الهام فى نهضة البلاد . فكان برنامج العمل كما وضع فى سنة ١٩٤٤ — ١٩٤٥ كما يأتى :

أولا — السير بالأمور إلى الأحوال العادية واستئناف تنفيذ المشروعات التى سبق وضعها .

ثانيا — الاشتراك بأكبر جهد فى المباحث العلمية الخاصة بالحرب .

ثالثاً — بعد الانتصار تسترد جميع المواد العلمية والصناعية فى ألمانيا والنمسا ، والحصول على المعلومات عن البحوث العلمية فى هذين البلدين .

رابعاً — بذل المجهودات لزيادة عدد الباحثين والفنيين فى المصالح الوزارية المختلفة .

خامساً — ربط هذا المركز العلمى بأقسام المباحث فى الوزارات الأخرى .

وقد أخذ هذا المركز فى العمل تحت إدارة مسيو چوليو منذ أكتوبر سنة ١٩٤٤ ووجد تأييداً من جميع الأوساط العلمية . ويمكن معرفة النتائج التى وصل إليها حتى الآن من النظر إلى بعض الأرقام :

فقد بلغت ميزانيته فى السنوات الأخيرة ما يأتى :

سنة ١٩٤٤ : ١٤٠ مليوناً من الفرنكات
سنة ١٩٤٥ : ٣٠١ مليون من الفرنكات
سنة ١٩٤٦ : ٦٠٠ مليون من الفرنكات
(وهى الميزانية الأساسية فقط) .

وبلغ عدد الباحثين فى سنة ١٩٤٦ ألفاً ومائة وأربعة وخمسين باحثاً بعد أن كان ستمائة وتسعة وسبعين باحثين .

وينقسم هذا المركز إلى أقسام علمية يتألف كل منها من ثمانية أو عشرة علماء حسب الاختصاص . وتدرس المسائل إما بوساطة هذه الأقسام وإما بوساطة علماء ليسوا تابعين للمركز . ويشرف على الأعمال ويؤلف بينها إدارة تتكون من خمسة عشرة عضوا . أما العمل التنفيذى فيقوم به المدير ومساعده يعاونهما سكرتير عام .

وقد صدر مرسوم فى ١٢ أغسطس سنة ١٩٤٥ يجعل هؤلاء الباحثين فى مركز رجال التعليم العالى ، وهذا مما يزيد فى مقدرة المركز على اختيار رجاله من نخبة العلماء .

وليس من المستطاع التوسع فى بيان نشاط الاقسام المختلفة لهذا المركز ، ويكفى أن نذكر ما قام به من توسيع المعامل فى بلقى فقد أنشئت معامل جديدة للبحث فى المواد الدهنية وفى الألوان وفى المواد بعد تعريضها لانخفاض الحرارة ، وغير ذلك من المعامل النافعة .

ويجمل فى هذا المقام أن نذكر النشاط العلمى الهام الذى قام به المسيو ڤيار الأستاذ بالسوربون منذ سنة ١٩٤٠ حين أنشئت مصلحة لتسجيل النتائج العلمية تصدر نشرة تحليلية لهذه البحوث ، ولهذه النشرة صفة عامة ؛ فهى تبين للباحث ما نشر من بحوث فى موضوعه مع ذكر خلاصة قصيرة ثم إنه يستطيع عن طريقها أن يحصل على

نسخة فوتوغرافية كاملة أو على الميكروفيلم للبحث الذى يريده بقيمة زهيدة. وقد بدأت المصلحة تعرف فى الخارج، وتتصل بمثلها من المنشآت مثل اتصالها بمصلحة أسلب للميكروفيلم بلندن. ويستفيد بها العلماء والباحثون.

التقدم الاقتصادى فى فرنسا

القى مسيو مانتون وزير الاقتصاد الوطنى الفرنسى أخيراً محاضرة على رجال الصحافة فى باريس شرح فيها سياسة الحكومة الفرنسية فيما يتعلق بأسعار الحاجيات. ومما جاء فيها أن الحكومة تحارب التضخم وهبوط النقد وتعمل على تعادل الميزانية وزيادة الانتاج، وتؤيد خفض الأسعار كلما كان ذلك مستطاعا. وبهذه الوسائل تكون الزيادة فى المرتبات التى منحتها أخيراً ثابتة لاتهدرها زيادة الأسعار.

ويتحقق هذا البرنامج ذو الوجهات الثلاث، أى الدفاع عن العملة والدفاع عن الأسعار وزيادة الأسعار، باتباع سياسة دقيقة فى الاقتصاد فى الميزانية، والرقابة الاقتصادية القوية، والقضاء على الوسطاء الذين لا فائدة من ورائهم وإنقاص أرباح المنتفعين وزيادة إنتاج المواد ذات المنفعة الاجتماعية. ولا يمكن تثبيت الفرنك إلا بالاقتصاد فى أعباء الميزانية. وقال الوزير إن زيادة أعباء الميزانية تؤدى دائما إلى الالتجاء لاقتراضات من بنك فرنسا أى إخراج أوراق نقد إضافية، وهذا يزيد فى ارتفاع الأسعار. وخير أبواب الاقتصاد فى الميزانية هو باب الاعانات التى لا تغطيها زيادة الضرائب، أو إصدار قروض هى عنصر اضطراب فى الحياة الاقتصادية لا يمكن أن يؤدى إلى خفض الأسعار ولا يمكن أن يزيد من مقدرة الفقراء على الشراء.

لذلك رئى خفض باب الاعانات خفضاً كبيراً، فألغيت الاعانات التى كانت تمنح لتثبيت أسعار السكر والزبدة واللحم والفحم والغاز والنقل، ولم تبق غير الاعانات التى تمنح للخبز واللبن. أما إعانة الصلب فتلغى فى يناير سنة ١٩٤٧. وهكذا خفضت الاعانات من ٨٦ ملياراً إلى ٤١ ملياراً.

وقد عزمت الحكومة الفرنسية على ألا تسمح بزيادة أسعار الحاجيات إلا فى ظروف استثنائية، وأن تقضى بخفض الأسعار بمجرد زيادة الانتاج. وتوقع الوزير فى القريب العاجل أن تنخفض الأسعار ١٩٪ فى أسعار الخردوات ومن ١٠ إلى ٦٥٪ فى أسعار المنسوجات و ١٦٪ فى أسعار الحرير الصناعى.

وفيما يتعلق بانتاج المواد ذات المنفعة الاجتماعية أعلن الوزير أنه منذ شهر أكتوبر ستصدر السوق الفرنسية شهريا ٣٠ ألف عربة للأطفال بسعر ٣ آلاف فرنك و ٩٤٠ طنا من أوانى الألمنيوم — يكون الخمس منها بسعر ٤٥٢ فرنكا و ٢٨٠٠ طن من أوانى الصينى و ٢١ ألفا من أدوات التدفئة ومليون و ٢٥٠ زوجا من الأحذية يتراوح ثمنها بين ٥٠٠ و ٦٠٠ فرنك و ١٥٠ ألف بدلة للرجال ثمن الواحدة منها من المصنع يتراوح بين ١٩٥٠ و ٢٤٠٠ فرنك، ومليونى قميص يتراوح ثمنها بين ١٨٠ و ٣٢٠ فرنكا.

ثم تكلم الوزير عن النظام الجديد الذى يفرض على المطاعم، وسينقسم إلى أقسام ثلاثة: المطاعم التى لا يزيد السعر فيها عن ٤٥ فرنكا. وهذه تمنح لها ميزات خاصة فى الضرائب.

والمطاعم التي يتراوح فيها السعر بين ٤٥ فرنكا و ٢٥٠ فرنكا . وهذه تفرض عليها الضريبة العادية .

والمطاعم التي يزيد فيها السعر على ٢٥٠ فرنكا . وهذه تفرض عليها زيادة فى الضريبة قدرها ٤٥ ./. .

فنلندا بعد الهزيمة

إن الدور الذى قامت به فنلندا فى الحرب معروف لدى الناس ، ولكن قد يكون موقف أهلها غير معروف ، هذا ما تراه مجلة « العالم اليوم » فى عدد أغسطس ؛ فقد قرر الفنلنديون أن يقاوموا مطالب الروس فى سنة ١٩٣٩ ، وكانوا على ما يظهر على حق فى ذلك ولو أن العقل لا يؤيدهم . وعندئذ ضربوا مثلا للعالم بأجمعه ووجدوا عطفاً شاملا ورضا عن مسلكهم وعرفوا أنهم جديرون بهذا العطف ، ولذلك استغربوا عند ما رأوا العالم المتحضر أو أكثره يتحول عنهم ويلومهم على حربهم الثانيــة ، مع أنهم لا يرون فى هذه الحرب إلا تتمة لنزاع قديم ومقاومة لطرائق فى الحياة غريبة عنهم .

إن الفنلنديين قوم لا يتغيرون بسهولة ، والحياة فى بلادهم صعبة بحيث لا تترك لهم فراغا للنظر فى أمور غيرهم من الشعوب . ولقــد قاوموا الاضطهاد الروسى لمدة سنوات قبل سنة ١٩١٨ وهم يعتقدون أنهم لا يخطئون لذلك لم تؤثر فيهم محاكمة المسئولين عن الحرب الثانية التأثير الذى كان يرجوه الحلفاء . ومما يدل على عدم قدرتهم على التطور أنهم لم يعرفوا كيف يستغلون الظروف السياسية الدقيقة فى سنة ١٩٤١ كما استغلتها تركيا مثلا .

فهم لم يعملوا على البقاء خارج الحرب ، وكان ذلك فى مقدورهم بعد صلح سنة ١٩٤٠ مع موسكو لو وجــدوا سياسيين ذوى خبرة ، ولـكنهم ضلعوا مع الألمان وخضعوا لنفوذهم وتلكأوا فى الصلح مع ألمانيا .

ولذلك كانت الشروط التى فرضت عليهم فى سبتمبر سنة ١٩٤٤ ثقيلة . ولـكن فنلندا لم تتعرض للتحرير بوساطة قوات أجنبية كما حدث للبــلاد المهزومة الأخرى ، ولذلك نجت من الاحتلال الأجنبى .

كانت شروط الهدنة أشد من شروط هدنة سنة ١٩٤٠ ، فقد خسرت ميناء بتسامو وهو ميناء لا يغطيه ثلج فى الشتاء ، كما أنها خسرت مناجم النيكل الثمينة فى الشمال ، ومع ذلك لم تتألم البلاد كما تألمت لفقد ديبورج الحصن القديم القائم منذ القرون الوسطى ، وكاريليا التى تحتوى على ١٠ ./. من الأراضى المزروعة بفنلندا وهى من أخصب أراضيها . وخسرت فنلندا أيضاً أكثر من هذه النسبة من غاباتها ومن الصناعات الفنلندية ومن الميــاه المليئة بالأسماك . ثم إنها فقدت كثيراً من طرقها ووسائل انتقالها ، وخسرت مقاطعة بوركالا وهى من أخصب المقاطعات القريبة من العاصمة .

ليست هذه شروط الهدنة جميعها ، بل هنالك ما هو أثقل فى التعويضات والمصانع وتسليم المواد مما أدى إلى تضخم فى العمــلة وزاد فى صعوبة حياة الفنلنديين . ومع ذلك فقــد تلقت فنلندا شيئاً من المساعدة من بعض الدول لا سـيما السويد وأمريكا اللتين منحتاها قروضا .

ومن الغريب أن فنلندا تعمل على الوفاء بتعهداتها بالرغم من فداحة العبء ؛ فلقد نالت فنلندا شهرة فى أمريكا فى وقت من الأوقات لأنها كانت الدولة الوحيدة التى سددت ديونها

قبل الحرب الأخيرة ، وهى تطمح الآن إلى أن تكون الدولة التى تدفع التعويضات المفروضة عليها كاملة . ولذلك نرى أهلها يعملون أكثر مما يجب ، ولا يخلدون إلى راحة بعد متاعب الحرب ؛ لأنهم يرون أن مستقبلهم متعلق بالوفاء ، فهم لا يسمحون لعمالهم بالاضراب مثلا ، بل يعملون على تسوية المشاكل فى أسرع وقت .

ولقد انحط مستوى الحياة عندهم كثيراً . والذين يشتغلون بالأعمال العقلية يجدون أنفسهم فى ضنك شديد ، فالأستاذ فى الجامعة بفنلندا يتناول الآن أجراً قدره ٣٦٠ جنيها سنوياً يدفع نصفه على الأقل ضرائب . وإذا كان له لسوء حظه دخل إضافى آخر فان الضرائب تبتلع راتبه . ومما يستحق الذكر أن راتب الأستاذ اليوم هو ما كان يتناوله عامل البريد فى سنة ١٩١٤ . أما العامل اليدوى فى صناعى المعامل أو الغابات ، فان دخله يبلغ ٥٠٠ جنيه سنويا .

وحالة الطعام سيئة جداً فى المدن الكبيرة ، ومن المستحيل المعيشة على المخصصات ، ولذلك ترى السوق السوداء نشيطة جداً ، ولكن هنالك أمل فى تحسن الأحوال لا سيما بعد أن وعدت روسيا بامداد فنلندا بعشرة آلاف طن من الحبوب ، وهذه تكفى لدرء خطر المجاعة إلى بضعة شهور .

والحاجة إلى المساكن أسوأ من حالة الطعام ، ففى مدينة آبو مثلا قضت القوانين بأن يعطى لكل فرد فى أسرة حجرة واحدة وما تبقى أعطى لأسر العمال والمهاجرين ، وأمر الأعزاب بأن يخلوا دورهم لسكنى الأسر . وزادت الأزمة تعقداً فقضى بأن تخصص غرفة لكل أسرة ، وتشترك الأسر جميعها فى المطبخ والحمام .

فالحياة إذن مظلمة فى فنلندا ، ولا يشاهد تحسن فيها بعد نهاية الحرب . والأمل الوحيد هو فى نشاط أهلها لو وجدوا نوعا من الاستقرار والأمل .

ظهر حديثا

نابليون تأليف إميل لودفيج ترجمة الأستاذ محمود إبراهيم الدسوقى (دار الكاتب المصرى) مجلدان مجموع صفحاتهما ٧٠٠ صفحة ، وترجمة أخرى للأستاذ عادل زعيتر مجلد واحد (دار إحياء الكتب العربية — عيسى البابى الحلبى) مجموع صفحاته ٥٥٦ صفحة .

فبين الترجمتين إذن فرق عظيم فى عدد الصفحات يبلغ مائة ونصف مائة منها فيجب أن يكون أحدهما قد أضاف هذا المقدار الضخم إلى الكتاب من عند نفسه ، أو أن يكون الآخر قد حذف هذا العدد الضخم من الكتاب ليخفف حجمه ، ويجعل حمله ونقله يسيراً . ولكن هذه قصة أخرى ، يضحك لها من يشاء أن يضحك ، ويحزن لها من يشاء أن يحزن ، ويسخر منها من لا ينظر إلى الأشياء نظرة الجد ، ولا يرى لدقة الترجمة وحسن النقل والأمانة فيه خطرا .

ولست من المعجبين باميل لودفيج وفنه إعجاباً شديدا . ومصدر هذا فى أكبر الظن أنى لم أقرأه فى نصه الألمانى . ومصدر هذا فى أكبر الظن كذلك أن بين خياله الألمانى البعيد ، وتفكيره الألمانى الملتوى ، وبين خيالى القاصر وعقلى العربى الذى يواجه الأشياء أكثر مما يدور حولها ، أمداً بعيداً . ومصدر هذا فى أكبر الظن كذلك ، أنى حاولت أول ما حاولت أن أعرف لودفيج من طريق كتابه عن حياة المسيح ، ومن طريق كتابه عن حياة جوت ، فلم أستطع أن أمضى فى الكتابين إلا قليلا . ومصدر هذا آخر الأمر أنى لقيت لودفيج فى القاهرة حين زار مصر متهيئاً لانشاء كتابه عن النيل ، فلم أحمد لقاءه ولم يحمد لقائى . كلفت أن أستقبله فى بعض الأندية ، فطلبت إليه فى صراحة لعلها لم تخل من العنف ألا يتعجل إنشاء كتابه ، وألا يسلك طريق جماعة من الكتاب الذين ينفقون فى مصر أسابيع ثم ينشرون عنها كتاباً حظه من الخطأ يربى على حظه من الصواب . وكان طبيعياً ألا يقع هذا الكلام من نفس الكاتب الألمانى الممتاز موقعاً حسناً ، وكان طبيعياً أن نفترق إلى غير لقاء .

على أنى بعد ذلك قرأت له كتابين رضيت عنهما كل الرضا ، وأعجبت بهما كل الاعجاب ، ووددت لو ترجما إلى اللغة العربية ليقرأهما أكبر عدد ممكن من أبناء الشرق العربى ، وهما كتابه عن بسمارك وكتابه عن نابليون .

ولعل شخصية بسمارك ونابليون أن تكونا هما المؤثرتين فى نفسى . وأن يكون تأثيرهما أشد من تأثير لودفيج . ومع ذلك فقد كانت شخصية جوت خليقة أن تحدث فى نفسى مثل هذا الأثر ، وأن ترضينى عن هذه المجلدات الثلاثة التى تشتمل على الترجمة الفرنسية لكتاب لودفيج عن جوت .

مهما يكن من شىء فقد أخذت أقرأ كتاب نابليون . ولم أكد أمضى فى قراءته شيئاً حتى استأثر بى ، ولم أدعه حتى أتممته على

طوله وعلى ما يحفل به من المشقة والجهد فى تصوير الحوادث وعرض التاريخ واستقصاء العلل واستنباط النتائج . والواقع أن الجهد العنيف الذى يبذله القارئ حين يتنقل بين هذه الأجزاء التى سماها لودفيج جزيرةً ، وسيلاً ، ونهراً ، وبحراً ، وصخرة — هذا الجهد يثير فى النفس متاعا عظيما لكثرة ما يمكن من معاشرة هذه الأحداث الكثيرة جداً ، المختلفة جدا ، التى أثرت أبعد الآثار وأعمقها فى تاريخ العالم الحديث . فالأحداث التى صورها إميل لودفيج فى كتابه تصويراً رائعاً دقيقاً تقع كلها فى أقل من ربع قرن ، وكانت خليقة أن تقع فى أكثر من قرن . ويكفى أن تعلم أنها أحداث الثورة الفرنسية ، وأحداث الامبراطورية وما استتبعت من أحداث فى العالم المتحضر كله إذ ذاك . وقد وقعت هذه الأحداث فى وقت قصير وفى أماكن محدودة من الأرض، ولكن آثارها وأصداءها لم تلبث أن انتشرت وتجاوبت فى أقطار الارض كلها، ولم تلبث أن تصحب الزمن وتسايره إلى الآن، وليس من شك فى أنها ستصحب الزمن وتسايره إلى آماد بعيدة فى المستقبل أشد البعد . والذين لا يفرغون لدرس نابليون واستقصاء حياته العجيبة ، ويكتفون بما يعرف عنها المثقف العادى الذى يقنع بما يقرأ فى مختصرات التاريخ وبما يسمع من الأساتذة فى معاهد التعليم ، يحتفظون لأنفسهم من نابليون بصورة ناقصة أشد النقص ؛ فهو البطل العصامى الذى نجم من أسرة متواضعة فى جزيرة كورسيكا، ثم ملأ الدنيا وشغل الناس بانتصاراته فى إيطاليا ، وباقدامه على غزو مصر ، وبتكوين هذه الامبراطورية العظيمة التى أقرت النظام بعد الثورة فى فرنسا ، والتى نشرت أصول الثورة فى أوربا ، والتى ثلت ما ثلت ، وأقامت ما أقامت من العروش، والتى كتبت فى التاريخ بأحرف من نار دامية أو بأحرف من دم ملتهب أسماء هذه المواقع الحربية التى لا يمكن أن تنسى . ولكن كتاب لودفيج يظهرنا فى يسر شاق بعض الشىء ، إن أمكن أن يستقيم هذا التعبير ، على نواحى أخرى من حياة نابليون : يظهرنا على المشرع الذى سلك بفرنسا هذه الطريق الرائعة فى سبيل تجديد التشريع ، وعلى المسالم الذى أبلى فى الحرب بلاء لا يعدله إلا بلاء الاسكندر وقيصر ، ولكنه أحب السلم كما لم يحبها أحد ، وصور السلم فى رسائله وأحاديثه ومذكراته كما لم يصورها أحد ، ودعا إلى السلم كما لم يدع إليها أحد . والمثالى الذى اشتق حياته هذه الهائلة من قراءة كتاب بلوتارك عن حياة عظماء الرجال صور لنفسه حياته هذه الهائلة تصويرا ، ثم اندفع إلى تحقيقها اندفاعاً فحققها كما أراد . خلق لنفسه نجماً واعتقد أن هذا النجم يهديه فى هذه السبل الملتوية التى دفعته إليها مغامراته؛ وقد هداه هذا النجم بالفعل؛ لأن هذا النجم لم يكن فى حقيقة الأمر إلا هذه الارادة القوية العنيفة الماضية القاهرة التى لا تعرف ترددا ولا تراخيا ولا استسلاما .

ثم يظهرنا كتاب لودفيج على نابليون العاشق الذى يعذبه العشق ، واللاهى الذى يتعجل اللهو بين موقعتين من مواقع الحرب ، والأديب الذى يذوق الأدب وينقده ، والذى يشجعه ويسخر منه ، والعالم بنفسية الشعوب وبنفسية الجيوش ، وبنفسية الأفراد على اختلاف طبقاتهم ومنازلهم وحظوظهم من الثقافة والعلم ، ونصيبهم من استقامة الأخلاق واعوجاجها . ثم يظهرنا مع ذلك على ضعفه الانسانى أمام هذا المظهر أو ذاك من مظاهر الغرور ، وعلى قوته الانسانية الهائلة التى كان ينفقها ، لينعم بهذا الضعف ويجد فيه ما يرضى حاجة نفسه الانسانية إلى الاستمتاع بأكاذيب الوهم وخداع الآمال .

يظهرنا لودفيج على هذا كله ، وعلى أكثر

جدا من هذا كله ، فى هذا الكتاب الذى لم يخلص للتاريخ ، ولم يخلص للقصص ، وإنما كان مزاجاً منهما ، يرضى الحاجة إلى المعرفة كما يرضى الحاجة إلى السلو والتخلص بين حين وحين من هموم الحياة الواقعة التى تغشى الناس حين يصبحون وحين يمسون .

ومن هنا لم أتردد فى تشجيع صديق الأستاذ محمود إبراهيم الدسوقى على نشر ترجمته لهذا الكتاب حين عرفت منه أنها قد تمت أو أوشكت أن تتم ؛ ففى إهداء هذا الكتاب إلى قراء العربية إظهار لهم على فصول رائعة من تاريخ العالم الحديث قليل منهم يستطيع أن يظهر عليها من طريق اللغات الأجنبية التى يحسنونها ، وأكثرهم لا يجد إليها سبيلا .

والأستاذ محمود إبراهيم الدسوقى دقيق إلى أقصى غايات الدقة ، أمين إلى أبعد حدود الأمانة ، يكلف نفسه من ذلك ما يشق عليه وما يشق على الذين يعملون معه أعظم المشقة ، وينتهى به حرصه على الدقة والأمانة إلى الحرج ، الأحراج فى كثير من الأحيان ، وهو من كتابنا القليلين جدا الذين يمضون أمامهم فى الطريق التى رسموها لأنفسهم أو رسمتها لهم الحياة ، لا يحبون العوج ولا الذبذبة ولا الالتواء ، ولا يكرهون أن يبذلوا أعظم الجهد ويتحملوا أشد العناء فى سبيل المحافظة على سلوك هذا الصراط المستقيم . وإتقانه للألمانية ، وتعمقه لأسرارها واستقصاؤه لدقائقها أمور معروفة قد استقرت فى نفوس المثقفين جميعاً . وهو قد ترجم آثار جوت ، فأرضى نفسه وأرضى قراءه سواء منهم من استطاع أن يقرأ جوت فى لغته الألمانية ومن استطاع أن يقرأه فى اللغات الأوربية الأخرى . فاقدامه على ترجمة هذا الكتاب العسير لا غرابة فيه ؛ لأنه تعود دائماً أن يواجه فى الحياة كل عسير .

وهو لم يقدم على ترجمة هذا الكتاب إلا بعد أن استأذن المؤلف فى هذه الترجمة ، وظفر باذنه ، وحاول أن يستعينه على تفسير بعض نصوصه فلم يجد عنده طائلا كما ينبئنا بذلك فى مقدمته . ثم هو لم يكتف بجهده الخاص ، وإنما امتحن ترجمته بعد إتمامها ، فعارض بينها وبين الترجمة الانجليزية والترجمة الفرنسية ، وخرج من هذه المعارضة ظافراً مطمئناً ، بل استكشف فى هاتين الترجمتين ضروباً من النقص عرض علينا نماذج منها فى كثير من التواضع والاستحياء . فمن أيسر حقه على وعلى غيرى من الذين لا يقرءون الألمانية أن نشكر له هذا الجهد الخصب ونهنئه بهذا التوفيق العظيم ، ونتمنى عليه أن يترجم لنا كتاب لودفيج عن بسمارك ، وأن يمضى فى إظهار قراء العربية على روائع الأدب الألمانى العظيم .

أما الترجمة الثانية لكتاب نابليون فلها مزيتان : الأولى أنها تقع فى مجلد واحد فهى أخف حملا وأيسر تناولا ، المزية الثانية أنها رخيصة الثمن بالقياس إلى الترجمة الأولى . وما من شك فى أن الأستاذ عادل زعيتر قد كلف نفسه مشقة عنيفة وبذل فى عمله جهداً عظيما ، وفى أنه خليق من أجل ذلك بأن نحمد له رغبته فى الخير ، ومحاولته للنفع ، وتكلفه للمشقة والجهد فى سبيل ذلك . والأستاذ نفسه ينبئنا بأنه لم يترجم الكتاب عن أصله الألمانى ، وإنما استخلصه لنا من الترجمة الفرنسية والترجمة الانجليزية والترجمة التركية . وأقول استخلصه ولا أقول ترجمه ؛ فالأستاذ ينبئنا بأنه لخص فى كثير من المواطن ولم يترجم . وهو ليس فى حاجة إلى أن ينبئنا بذلك ؛ فالأمر أوضح من أن يحتاج إلى أن ينبئنا به أو يدلنا عليه . وقد قلت فى اول هذا الحديث إن بين النصين العربيين فرقاً فى عدد الصفحات يبلغ خمسين ومائة صفحة . وواضح جدا أن

المترجم المصرى لم يزد على كتاب نودفيج خمسين ومائة صفحة من عند نفسه ، فيجب ان يكون المترجم الفلسطينى قد حذف من الكتاب ربعه أو أقل من ربعه قليلا . ذلك إلى عيوب خطيرة أخرى فى الترجمة تظهر من الموازنة بين النصوص ، وقد يعرض لها غيرى من الذين يجدون الوقت لمثل هذا الاستقصاء الذى لا بد منه .

وبعد ، فقد يخيل إلى أن الحياة العقلية فى الشرق قد بلغت من الرقى حدا لا تسمح بالنقل عن التراجم حين يمكن النقل عن الأصل ، ولا تسمح بترجمة الكتب ونشرها والانتفاع منها دون استئذان مؤلفيها ، ولا تسمح بهذا التنافس المالى بين عملين أحدهما متقن دقيق والآخر بعيد كل البعد عن الاتقان قد تعجله صاحبه واختطفه اختطافا

طه حسين

كتب أربعة

يقظة العرب تاليف چورج انطونيوس وترجمة على حيدر الركابى (مطبعة الترقى بدمشق) .

العرب تأليف الدكتور فيليب حتى وترجمه مع بعض المعاونين (منشورات دار العلم للملايين) .

قضية فلسطين تأليف نجيب صدقة (منشورات دار الكتاب ببيروت) .

هذه هى الأغلال تأليف عبد الله القصيمى (مطبعة مصر — القاهرة) .

كتب أربعة ، تدور كلها حول موضوع واحد ، وتصدر عن منزع واحد ، وترمى إلى هدف واحد ، وإن اختلفت مناهج مؤلفيها وأساليبهم فى التفكير ووسائلهم فى البيان وطريقتهم إلى الهدف .

كتب أربعة لمؤلفين أربعة لم يجتمعوا فى دار ولا اظلهم سقف ، ولعلهم لم يلتقوا يوما على ميعاد ولم يتراءوا عينا لعين ، ولكنهم مع ذلك قد اجتمعوا على خاطر مشترك أومض فى قلوبهم جميعا فى لحظة معا ، فتوجهوا بأبصارهم وقلوبهم وعقولهم إلى قبلة تتراءى لهم على مقربة أو على مبعدة ، فمضوا يغذون السير إليها جميعا آملين أن يبلغوها . وسلك كل منهم إلى غايته سبيلا ، فمنهم من أوشك أن يبلغ ، ومنهم من لا يزال فى وسط الطريق أو فى أوله ، ولكنهم على اختلاف سبلهم لا يزالون متجهين بأبصارهم وقلوبهم وعقولهم نحو تلك القبلة التى تتراءى لهم على مقربة أو على مبعدة ، فلا بد أن يبلغوا لأن معهم الايمان والصبر !

على أى دلالة تدل هذه الكتب الأربعة التى يخرجها كتابها لقراء العربية فى وقت واحد على غير سابق ميعاد ، ليتحدثوا إليهم فى موضوعاتها الأربعة ، أو فى الموضوع الواحد الذى يدور حوله حديث المؤلفين الأربعة ؟

أليست هى الدلالة على أن الوعى القومى فى بلاد العربية قد بلغ مبلغه من القوة

والانتشار ، فعاد نبضا فى كل قلب ، وخاطرا فى كل فكر ، وصورة محسة فى مرأى كل ذى عينين ؟

بلى ! وإنه لحقيقة ماثلة ينبغى أن يحسب حسابها وتقدر مغباتها وعواقبها . . .

أما أولها وهو كتاب « يقظة العرب » فألفه مؤلفه بالانجليزية منذ بضع سنين ليكون تعريفاً وافيا دقيقا بالقضية العربية لكل قارئ بالانجليزية .

ومؤلفه المرحوم جورج أنطونيوس أديب من أبناء العربية كان له فى الجهاد العربى سابقة وفضل ، وقد عاصر بعض مراحل النهضة العربية الحديثة وعرف كثيرا من دقائقها عن كثب ، وأتيحت له فرص لم تتح لغيره للاطلاع على كثير من الوثائق العربية والافرنجية التى تكشف اللثام عن بعض ما استتر من فصول هذه القضية . وقد أراد بكتابه هذا أن يخرج بالقضية العربية من نطاقها المحدود إلى نطاق دولى أوسع ليكسب لها التأييد من أحرار الفكر الذين يقدرون الحق بعيدا عن مؤثرات الهوى . وقد نجح فيما قصد إليه ؛ فكان محاميا طلق اللسان قوى الحجة بارع العرض لقضيته بين أصحاب الرأى من قراء الانجليزية فى انجلترا وأمريكا وغيرهما من البلاد .

على أن كتابه ذاك وإن كان القصد الأول منه تعريف الانجليز بقضية العرب والانتصار لهم والاستدلال على حقهم — لم يقتصر نفعه على هذا الوجه من أوجه الدعاوة ، فقد تضمن من المعلومات والأسرار ما لا يعرفه العرب أنفسهم عن القضية التى ينتصرون لها ؛ وفيه من وصف بعض الأحداث التاريخية القريبة أو البعيدة ما كان حقيقاً — لو لم يكشف عنه المؤلف — بأن يظل مجهولا للعرب أنفسهم ، عامة وخاصة ؛ فهو كتاب للعلم وللتاريخ ، وهو بحث سياسى يتسلل بالمنطق الصحيح من المقدمات إلى نتائجها فى أسلوب معتدل ليس فيه سفسطة أهل الجدل ولا اندفاع أهل السياسة ولا حماسة دعاة الوطنية .

وهو بكل ذلك ، وبغير ذلك ، كتاب نتمنى أن يقرأه كل عربى ، كما نتمنى أن يقرأه كل قارئ بالانجليزية .

ومن أجل ذلك اتجهت نية معربه إلى تعريبه ، ودعته إليه حكومة الجمهورية السورية ، فبلغه مبلغه فى تجويد الترجمة والأداء ، وأخرجه للناس كتابا عربياً مبيناً

هذا هو كتاب «يقظة العرب» . . .

وأما الكتاب الثانى فهو كتاب « العرب : تاريخ موجز » لمؤلفه الدكتور فيليب حتى أستاذ آداب اللغات السامية ورئيس دائرة العلوم الشرعية بجامعة برنستون .

وليس الدكتور فيليب حتى من النكرات فنتحدث عنه إلى القراء حين نتحدث عن كتابه هذا الذى ظهر حديثاً فى أسلوبه العربى ، بعد أن قرأه قراؤه بالانجليزية منذ سنتين أو ثلاث ، وظهرت منه طبعات أربع ، منها طبعة خاصة بالقوات الأمريكية المحاربة .

وقد وضع الدكتور فيليب حتى قبل هذا الكتاب كتاباً آخر مطولا بالانجليزية عن تاريخ العرب نشرته شركة مكملان ، لندن ، فلقى من الرواج ماحدا بمطبعة جامعة برنستون أن تدعو مؤلفه لوضع هذا الموجز الذى نتحدث عنه اليوم ، فراج رواجه كذلك بالانجليزية ، وترجم فى الأرجنتين إلى الأسبانية ، وشرع فى ترجمته إلى البرتغالية ؛ ثم كانت هذه الترجمة العربية التى استعان فيها المؤلف بطائفة من رفاقه الذين كانوا يساهمون معه فى منهاج التدريس الخاص بالجيش الأمريكى فى جامعة برنستون . وهم السادة شكرى

خورى ، وفرحات زيادة ، وإبراهيم فريجى ، إلى غيرهم من رفاقه .

والكتاب نهج جديد فى الحديث عن العرب على هامش تاريخهم ، وفيه فاتحة وتسعة عشر فصلا يتحدث فيها المؤلف عن العرب منذ بداوتهم الأولى إلى ما قبل الاسلام ، إلى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، إلى أيام الخلافة والفتح ، إلى الحروب الصليبية وعصر المماليك ، إلى العصر الحديث ؛ يتخلل ذلك كله مباحث عن الاسلام ، والخلافة ، والحياة الثقافية والاجتماعية ، والعلوم والآداب ، والفنون الجميلة وغيرها مما لابد أن يستدعيه المقام حين يراد التعريف بالعرب فى ماضيهم وحاضرهم وأمجادهم الباقية وما آثرهم المذكورة ومثلهم العليا ؛ ليعرف من لم يكن يعرف أين مكانة العرب بين الأمم التى شادت بناء الحضارة ورفعت منار العلم . ويلى ذلك كله فهرس دقيق للأعلام والبلدان والطوائف التى وردت فى صلب الكتاب مرتب على حروف المعجم .

فهذا كذلك كتاب جاء فى أوانه وحين الحاجة إليه ؛ وإنه لحقيق بحفاوة كل قارىء عربى . . .

ويتحدث الأستاذ نجيب صدقة فى الكتاب الثالث عن « قضية فلسطين » وهو كتاب لا يقل شأنا عن الكتابين الأولين . وقد افتتح بكلمتين قدم بهما إلى القراء ، أولاهما كلمة لعبد الرحمن عزام باشا ، والأخرى للسيد جمال الحسينى رئيس الحزب العربى ونائب رئيس اللجنة العربية العليا .

ويقع الكتاب فى أكثر من ثمانين وثلثمائة صفحة ، وقد قسمه المؤلف أقساما ثلاثة ، عرض فى القسم الأول منها لتاريخ هذه القضية منذ بدأت الثورة العربية الكبرى فى أثناء الحرب العالمية الماضية ، وما كان من وعود الانجليز للهاشميين ، ثم ما كان من وعودهم للصهيونيين ، وما تخلل ذلك من محادثات ومساومات ومعاهدات سرية وأخرى علنية ، ثم ما تلا ذلك من وصف الحالة بعد الانتداب والثورات العربية المتتابعة والمحاولات الانجليزية المختلفة للتغرير بالعرب ، ومحاولات الصهيونيين للسيطرة والغلب .

ثم يتحدث فى القسم الثانى عن الموقف السياسى الحاضر ، ويصف فيه ما كان من تقلب الأحوال بعد صدور الكتاب الأبيض فى سنة ١٩٣٩ وما تلا ذلك من جزر ومد يتتابعان على اختلاف نشاط الهيئات العربية والصهيونية وحركات السياسة الدولية .

ثم أفرد القسم الثالث للوثائق والاحصائيات والمراجع والفهارس والمصورات الجغرافية التى تعين على تتبع مراحل القضية منذ ابتدائها حتى اليوم .

يعرض ذلك كله فى أسلوب هادىء متزن فيه دفء الوطنية ، وسلامة المنطق ، ويقين الايمان .

واليوم يجتمع المؤتمرون فى لندن لبحث مشكلة فلسطين ، وهذا كتاب بالعربية يفصل مراحل هذه المشكلة منذ سولت لبريطانيا مطامعها أنها تستطيع أن تعقد صفقتين على سلعة لا تملكها ، لتقبض ثمنها مرتين إحداهما من المالك الأصيل . . . فهل ألفه مؤلفه فى هذه المناسبة ليكون لونا من ألوان الدفاع أمام المحكمة التى توشك أن تنفض ونصف أعضائها خصوم للنصف الآخر ، أم ألفه ليكون مقدمة كبيرة للجهاد الكبير الذى يوشك أن تزحف جحافله لاستخلاص الحق من مغتصبيه ؟

إنه لذاك ولذلك ؛ فليت كل صهيونى فى إنجلترا وفى أمريكا يتاح له أن يقرأه ليعرف بأى باطل يستمسك . وليت كل عربى فى المشرق والمغرب يقرؤه كذلك ليعرف عن أى حق يدافع !

وهذا الكتاب الرابع «هذه هى الأغلال» الذى يقول مؤلفه فى صدره : « سيقول مؤرخو الفكر : إنه بهذا الكتاب قد بدأت الأمم العربية تبصر طريق العقل . . . »

ويصفه بأنه « ثورة فى فهم العقل والدين والحياة . . . ودراسة عميقة للعوامل النفسية والاعتقادية والتاريخية والخلقية التى قضت بانحلال المسلمين — عربهم وعجمهم — وذهابهم فى طوفان الغرب الطاغى . . . ثم كيف ينحسر عنهم هذا الطوفان . . . »

ولعل الكتاب كما وصف مؤلفه ؛ فليس من شك أن فى هذا الكتاب صورة تلهم مؤرخ الحركة الفكرية فى غد أن يقول إن الأمم العربية قد بدأت تبصر طريق العقل ؛ وليس من شك أن فى الكتاب ثورة ودراسة ومحاولات للعلاج !

ولكن ما هى هذه الأغلال التى يطلب المؤلف إلى العرب والمسلمين أن يحطموها لينهضوا وينحسر عنهم ذلك الطوفان ؟

ذلك هو السؤال الذى يستغرق الجواب عنه ثلاثين وثلثمائة صفحة هى مجموع صفحات هذا الكتاب ، واتقلها غلا فى أعناق المسلمين والعرب : هو الجهل الاعتقادى أو سوء فهم الدين ، وضعف الاقبال على الأعمال الانتاجية المثمرة ووسائل الاكتساب المادية .

ويتضمن الكتاب فصولا شتى يقدم لها بصفحات يرفعها إلى مقام صاحب الجلالة الملك عبد العزيز آل سعود ؛ ثم يتحدث فيما يلى عن الايمان بالانسان ، ثم عن الجهل والفضيلة ، وتعليم المرأة ، والحجاب ، وخطأ الدعوة إلى الزهد فى الدنيا ، وضرورة التزود من علم الحياة ، ومعنى القضاء والقدر والتوكل ، والأسباب والمسببات ، والدعوة إلى الأمل فى المستقبل . فاذا كان الفصل الأخير تحدث عن « المشكلة التى لم تحل ! » وفى هذا الفصل يرد كل المزالق الفكرية إلى « التدين الباطل » . . .

يعالج كل ذلك فى اسلوب مسهب ضافى الذيول كثير الفضول ، إلى قوة إيمان بالفكرة التى يدعو لها وحرص على أن يبلغ موضع الاقناع فى نفس قارئها من كل سبيل ، بالالحاح وبالتكرار وبالأسلوب الخطابى ، وبكل ما يملك أو ما لا يملك من الوسائل !

ولكنه على أى أحواله كتاب يستحق أن يقرأ ؛ لأن فيه نفس صاحبه ، وإيمان هذه النفس ، وقوة ذلك الايمان ؛ ثم لأنه إلى جانب كل ذلك برهان جديد على اليقظة العربية . وأول يقظة الطفل صراخ !

محمد سعيد العريان

مشكلة السلوك السيكوباتى تاليف الدكتور صبرى جرجس (مطبعة المعارف) .

قدم الدكتور صبرى جرجس هذا البحث لنيل درجة الماجستير فى الآداب من جامعة فاروق الأول . والدكتور صبرى جرجس طبيب تخرج فى جامعة فؤاد الأول واختص بالأمراض العقلية . ووجد المؤلف فرصة الوقوف على حالات مرضية فى مستشفى الأمراض العقلية بالعباسية لجمع الكثير منها وتتبع أحوالها ، واهتم بالناحية السلوكية لمرضاه قبل دخولهم المستشفى ، واستطاع بهذا تأييد فكرة المنهاج التكاملى الذى يدعو إلى الجمع بين العوامل البيولوجية والنفسية والاجتماعية لفهم السلوك الانسانى ، وظهر

البحث مبتكرا فى علم جديد بالنسبة لكل الدراسات المقررة فى معاهد مصر العالية. ويعتبر كتاب «مشكلة السلوك السيكوباتى» أساس الأبحاث فى علم النفس الطبى الاجتماعى.

ويجب أن نتفطن إلى نقطة هامة فى دراسة علم النفس. إن كانت بعض العلوم الوضعية التجريبية صالحة فى كل مكان فان علم النفس الحديث يحاول أن يدرس الانسان فى بيئته؛ إذ ثبت أن للبيئة أثراً كبيرا فى تكوين الشخصية.

ولذلك يعتبر الفصل الثانى من الكتاب، وهو الجزء المخصص للمظاهر الاكلينيكية، جزءاً هاما بالنسبة لعلم النفس فى مصر. لم يكتف المؤلف بعرض حالات مرضية، ولكنه حاول أن يبحث فى تاريخ الشخص الفردى وتاريخ الأسرة وحاول أن يصل الشخص بكل البيئات التى تؤثر فى السلوك. ويمكن القارئ الاجنبى عن مصر أن يكون فكرة واضحة عن مشاكل المجتمع المصرى. وتوجد حالات تبدو بسيطة فى مظهرها ولكنها خطيرة فى حقيقة الأمر، ومن بين هذه الحالات الحالة الثالثة والرابعة.

واستطاع المؤلف أن يقول كلمة صريحة عن السيكوباتية بين ذوى المهن العالية. ويلقى هذا الجزء ضوءاً على كثير من الاضطرابات التى تسرى فى المجتمع من جراء مرض خفى يلعب فى نفس شخص استطاع أن يخفى المرض على نفسه ويخفيه على الناس. وتكون النتيجة أن يصل أشخاص إلى مقامات عالية ويوجد تباين كبير بين مقدرة الشخص على العمل والتعب وبين المسئولية الخطيرة التى تحملها. وعلى ضوء هذا البحث العلمى يمكننا أن نفهم خطر التفاوت بين النفوس الصغيرة والمراكز الكبيرة. وهكذا يجد القارئ تحليلا دقيقاً لنفسية طبيب مريض غير شاعر بمرضه، وهو يملأ منصباً هاماً فى إحدى المستشفيات: «إن ش... طبيب، ولكن جانباً كبيرا من جهده ووقته منصرف إلى التقول على زملائه وافتراء الأكاذيب عليهم، سيان فى ذلك أعداؤه «وأصدقاؤه». وليس مما يعنيه، أو يثنيه، أن تفتضح أكاذيبه؛ فان الذى يرى ابتسامته العابثة وهو يقابل صد زملائه وإعراضهم حيناً، وسخريتهم وتحقيرهم أحياناً، يرى الخلق السيكوباتى فى لهوه غير المتبصر بألفاظ لا يستطيع أن يتمثل مدلولها، والاتجاه الجامع إلى إرضاء نزعات لجة وتحقيق كسب وهمى.» (ص ١٦٢)

والمهم هو أن نربط بين هذا السلوك الذى يبدو بسيطاً وعاديا وبين سلوك أكثر خطورة ينسب للشخص نفسه ويثير ضجة فى المجتمع وحيرة.

ولعل بعض الناس يعتقد أن الوصف الذى قدمه لنا المؤلف عمل يمكن أى شخص أن يقوم به. ولا تظهر قيمة الاختبار والملاحظة إلا إذا وقف القارئ بامعان على الفصل الثالث وتتبع جولات المؤلف فى تحليل السلوك السيكوباتى واستغلاله لملاحظاته القيمة. وفى هذا الجزء من الكتاب تظهر براعة المؤلف كطبيب باحث يجمع بين المطالعة الغزيرة والملاحظة الدقيقة. وتعتبر صفحات الوراثة أهم ما كتب فى هذا الموضوع، إذ نجد احدث الأبحاث وأعمق الافكار.

وذكر المؤلف مجلات مختصة كما رجع إلى كتب مطولة. وأهم ما جاء فى هذا الجزء هو مناقشة المؤلف لبعض النظريات الموضحة للوظائف النفسية لبعض الأعضاء مثل صلة الهيبوتلاموس بالانفعال (ص ١٩٤).

وعرف المؤلف كيف يستغل منهج التكامل فى دراسة الجبلة، واستطاع أن يتتبع مراحل النمو ويربط بينها وبين آثار الجسم من جهة وآثار المجتمع من جهة أخرى؛ نتراه يدرس المرحلة الرابعة وهى «مرحلة المعارضة

المضادة للنظام التي تستغرق فترة المراهقة . هذه هي مرحلة ثورة الذات على القيود الاجتماعية ، وهي تحفل بصراعات جديدة ناتجة من اضطراب التوازن السيكوبيولوجي الذي يحدثه نشاط الغدد الجنسية ، ثم من القيود التي يقيمها المجتمع دون إشباع الغريزة العارمة . » (ص ٢٠٨)

ويظهر تعب الباحث في محاولته حصر كل آراء العلماء في التعليل والتعريف والتصنيف . وترددت أسماء أعلام علم النفس . وكل رأى مصحوب بشرح واضح ومناقشة علمية دقيقة .

ويصل القارئ بفكرة واضحة عن المرض ليخرج من الكتاب برأى عن الطريق العملى فى التوجيه والعلاج . ويعتبر هذا الفصل خلاصة تلقى ضوءاً يوضح الصلة بين كل أجزاء الكتاب . ودراسة الأسباب والعلل والتطور تعتبر تمهيداً للتوجيه والعلاج . إذ يكفى أن يعرف السيكوباتى نفسه ليغير سلوكه . فالشخص يأنف من الاعمال الآلية المفروضة عليه فرضاً . فالشخص الذى يجد وصفاً دقيقاً لسلوكه ويعلم انه أصبح معروفا لدى كل الناس فانه يقلع عنه ويبتعد عن كل ما يتعلق به .

ولهذا لعب التمثيل الفرنسى فى القرن السابع عشر دوراً هاما فى محاربة السيكوباتية . والفضل فى ذلك يرجع إلى الأديب موليير Molière الذى استطاع أن يدرك الشذوذ فى السلوك ويقدم نماذج مضحكة منه على المسرح .

وزيادة على هذه الافادة بطريق التعريف والتصنيف حاول الدكتور صبرى جرجس أن يضع أساساً جديداً للعلاج قائماً على المنهج التكاملى : « الهدف الذى يقصد المنهج التكاملى إليه هو أن يجعل من المهنة الطبية أداة وقائية اجتماعية لا أداة علاجية فردية ، لأنه يجعل مثله الأعلى تدبير الصحة لاخدمة المرض . » (ص ٢٧٩)

وإذ تبين أن السلوك السيكوباتى يرجع إلى التفكك الناشئ عن اضطراب عوامل الشخصية ، فان الغاية الصحيحة فى الطب هى أن تحاول إيجاد الظروف الملائمة لتكون هذه العوامل متكاملة ، ولتضمن بذلك تكامل الشخصية وسلامتها .

أبو مدين الشافعي

فى مجلات الشرق

حقيقة الأمة

فى مقال بعنوان « بريطانيا فى دنيا الشعر » فى مجلة « الأديب » بقلم الأستاذ عبد اللطيف شرارة ، يسائل :

« أين تكمن حقيقة الأمة ؟

« وكيف نكتشفها ؟ »

ثم يحاول أن يجيب ، فيقول :

« لقد كانت ألمانيا قبل الحرب الأخيرة تعطى العالم عن نفسها صورة يخيل بها للرائى أن ألمانيا أقوى الأمم وأرقاها وأعظمها ، فلن تنبت الأرض بعدها جيلا من الناس يضاهيها فى القوة والرفعة والعظمة . . . وما هى إلا أن جاءت التجربة ، فاذا الحقيقة شىء غير الجيش والمعامل والجامعات والفلسفة . . . »

ثم يمضى فى ترتيب المقدمات إلى النتيجة التى يقصد إليها ، فيقول :

« فكما أن حقيقة الانسان لا تكمن فى كثرة ماله ، ولا فى شدة عضلاته ، ولا فى وفرة خدمه وأتباعه ، ولا فى ذرابة لسانه ، ولا فى أناقة لباسه ؛ بل فى شىء مستقر فى الروح متحد بها — فان حقيقة الأمة أيضاً لا تكون فى الأساطيل والجيوش والأسلحة وكثرة الخطباء والفلاسفة ، وإنما هى فى « النور » الذى يملأ نفوس أبنائها ويحفزهم إلى النضال . . . وما من سبيل لمعرفة ذلك النور إلا عند الشعراء . . .

« الشاعر يحدث القلوب عن القلوب ، وينقل ما فى نفسه إلى نفوس الناس ، ويكاد يكون الوحيد الذى يحيا الحياة بعمق وعنف بينما أكثر الناس من حوله يعيشون على هامش الوجود . . . »

ثم يذكر الكاتب أنه نقل معنى البيت الآتى من الشعر لأحد الأساتذة الفرنسيين وهو :

وإنا لمن قوم كأن نفوسهم
بها أنف أن تسكن اللحم والعظما

فقال صاحبه الفرنسى — وكانا يخوضان فى حديث « المفاخر » عند الشعوب :

« لو اطلعت على هذا البيت ولم أعرف جنسية قائله لذهب بى الحدس إلى أنه عربى ، فان بيتاً كهذا لا يقوله إلا عربى ! »

وينتهى الكاتب بعد مقدمات منطقية متسلسلة إلى أن بريطانيا أمة « شاعرة » وأن الانجليز شعب « روحى » من الطراز الأول . . . وإن كانوا . . . وكانوا . . . وكانوا . . .

الفكر والسياسة

وفى مقال بعنوان « أنت مفكر . . . إذن فأنت سياسى » فى مجلة « عالم الغد » البغدادية ، بقلم الأستاذ حسين مروة ، يقول :

« كان للسياسة قبل اليوم معنى ، وكان معناها أن يستأثر فرد — او طبقة — بالحكم فى الشعوب ، والعبث بأقدار الأمم ، وفرض السيطرة والرهبة على الناس ؛ سواء أجاء هذا الاستئثار من طريق الوراثة ، أم

من طريق القوة والحيلة ، أم من طريق الغدر والخديعة . وكان السياسى الناجح — يومذاك — هو من يرث سلطاناً أكبر ، أو من يملك وسائل للبطش أقوى وأنفذ ، أو من يستطيع انتهاز الفرص للوقيعة والخديعة . وكانت الشعوب يومئذ شراذم من الناس تسير كقطعان الماشية ، لا تعرف من السياسة إلا هذا السوط يلهب ظهرها من وراء يستحثها على السير وهى خافضة الرأس لا تعرف إلى أية غاية تسير . . .

«كان للسياسة معناها ذاك ، فلم يكن يصح لأحد من الناس أن يفكر بالسياسة أو يتحدث فيما يخوض فيه رجال السياسة ... أما اليوم فقد انقلبت معانى الأشياء كلها انقلابا لا محيص للأذهان عن أن تنقاد فيه قسرا أو طواعية . . . لأن ريحا هبت على الحياة منذ الثورة الفرنسية الكبرى تحمل للأمم والشعوب فى كل بقاع الأرض «لائحة» حقوق الانسان . . . »

ثم يمضى الكاتب فى بحثه حتى ينتهى إلى الحقيقة التى يريد أن يقررها ، وهى أن السياسة لم تعد منذ اليوم وراثة ولا استئثاراً بالحكم ولا تميزاً بالقوة أو بالحيلة ، ولا تملكا بالجاه « بل أصبح معنى السياسة أن يملك الفرد — أيا كان الفرد — قدراً من التفكير والثقافة يستطيع أن ينفذ به إلى الحدود الواضحة لكل مذهب من المذاهب الكبرى » فى العلم والأدب والسياسة والاجتماع والاقتصاد .

« وبذلك يكون كل مفكر ، وكل مثقف سياسيا ، وإن وضعوا ألف حجاب بينه وبين السياسة ! »

مخلفات عباسية

فى سنة ٦٥٦ من الهجرة سقطت بغداد فى يد هولاكو ، وصرع آخر الخلفاء العباسيين فى بغداد أبو أحمد المستعصم بالله ، وانقطعت الخلافة العباسية فترة حتى أعادها الظاهر بيبرس البندقدارى فى القاهرة وبايع بها بعض ولد المستنصر بالله ، ثم بقيت فيه وفى ولده من بعده حتى سقطت مصر فى يد العثمانيين سنة ٩٢٢ من الهجرة ، فكان ذلك أذاناً بانتهاء الخلافة العباسية وانقراض بنى العباس ابن عبد المطلب الهاشمى وانغمارهم فى اللجة ، فلم يسمع لهم خبر بعد ذلك ولم تقم لدولتهم قائمة ، وغاب آخر تاريخ العباسيين فى غمرة الحوادث المتتابعة ، ونسى أبناؤهم وحفدتهم ما كان عليه آباؤهم على توالى القرون وعادوا ناساً من الناس ، آباؤهم وجر النسيان أذياله على الماضى الزاخر بالأمجاد والمفاخر . . .

ثم ماذا ؟

ثم هذا كاتب عراقى تنتفض فى فكره ذكريات الماضى لمناسبة بحث قرأه فى مجلة « الكتاب » المصرية عنوانه « السيف فى الشرق الأدنى » فاذا هو يكتب مقالا لمجلة « البيان » التى تصدر فى النجف ، عنوانه « أدوات المستعصم العباسى » يحاول فيه أن يحقق آخر تاريخ بنى العباس ، فيصف — مستنداً إلى وثائقه — كيف كانت آخرة أبناء أبى أحمد المستعصم بالله ، وكيف نجا من الهلكة ولده أبو المناقب مبارك ، وعاش حتى أنجب ، ثم كان من ولده أمراء تولوا الحكم فى بعض الامارات فى شمال العراق يتوارثونها خلفاً عن سلف حتى سنة ١٢٥٩ من الهجرة — أى منذ قرن واحد — حينئذ انتقل من بقى من سلالة بنى العباس إلى بغداد فاتخذوها

وطنا ، يعيشون كما يعيش سائر الناس ؛ وليس فى يدهم من أمجاد الماضى إلا ذكريات ، وبعض مخلفات ملوكية ؛ ثم لا يزال حفدتهم يقيمون فى العراق حتى اليوم ، ومنهم كاتب هذا المقال ، السيد خضر العباسى ، حفيد المرحوم أحمد بك العباسى ، ابن الأمير اسماعيل باشا العباسى ، آخر بنى العباس فى الملك والامارة . . .

بحث طريف يستند إلى إيمان . وبرهان ، وشهود ثقات ، قد احتفل له كاتبه احتفال المحامى عن حسبه ونسبه وأمجاد آبائه !

ويعد الكاتب فى آخر مقاله بأن ينشر كثيراً من المعلومات التفصيلية فى كتاب قد فرغ من تأليفه فى تاريخ أسرته العباسية ، مع تصاوير الأدوات والمخلفات وبعض الفرمانات التى أقطعتهم بمقتضاها الحكومة التركية قرى وأملاكا ما زالوا يتقاضون غلتها حتى اليوم !

رمضان فى النجف

مقال ممتع فى مجلة « القادسية » التى تصدر فى « النجف » يصف فيه كاتبه الشيخ أحمد الحسانى كيف يحتفل أهل النجف بشهر رمضان ، فيتحدث فيه عن وفرة المواد الغذائية والحلويات ، وعن المجالس الأدبية ، وتلاوة القرآن ، واحتشاد النجفيين فى رمضان بالحرم العلوى المقدس ، ثم عن القبر الطاهر وأدعية الناس عنده ، إلى غير ذلك مما قد يعنى كثيراً من المسلمين فى بقاع الأرض المختلفة أن يعرفوه عن « النجف » وأهلها وما تعودوه من عادات وما ورثوه من تقاليد .

الدراسة فى النجف

وفى مدينة النجف أكثر مما فى أى بلد من بلاد العراق نشاط علمى ملحوظ ؛ فليست موطن « الحرم العلوى » فحسب ، ولكنها إلى ذلك مركز من مراكز الثقافة منذ بعيد ، فلا زالت أقوال أدبائها ومباحث أهل العلم فيها تدور على الألسنة ويتناقلها الرواة وينتفع بها كثير من العلماء فى كثير من الأقطار .

وفى مجلة « الاعتدال » النجفية مقال بعنوان « الدراسة فى النجف » يتحدث فيه كاتبه عن ماضى النجف فى العلم وعن حاضرها ثم يقول :

« النجف مدينة تختلف عن سائر المدن العربية والاسلامية ، فارتفاع أرضها ، وجفاف مناخها ، وقربها من البادية ، وبعدها عن ضوضاء المدينة الحديثة ، جعل منها مدينة أشبه بمدرسة جامعة واحدة لها منهجها الخاص بها ، هو خلاصة القديم الذى عرفت به من عهدها السابق ، وخيار الجديد الذى جاء به هذا العصر ؛ فهى لم تزل ولا تزال تواصل الحركة الفكرية والأدبية ، وتطالع ما تطالع به المطابع فى أنحاء المعمورة من كتب حديثة وآراء جديدة ؛ فمكتباتها الكثيرة زاخرة بكل قديم قيم وكل جديد جيد . »

ثم يهيب الكاتب بأهل النجف أن يصلوا بين ماضيهم فى العلم وحاضرهم ، وأن يتحفزوا لأداء رسالتهم ، وأن ينهضوا ليلحقوا بقافلة الأمم السائرة ، ويواكبوا مواكب العصر الجديد .

أنا عربى !

وفى المجلة نفسها للأستاذ الصافى شاعر النجف ، قرأت هذه الأبيات :

تسائلني هند عن نسبتى ... فقلت : إلى المعدن الفاضل
أنا عربى .. وحسبى بذا ... جوابا يعظمه سائلى
وإن رمت يا هند شرحا لما ... أشرت له من علا شامل
فآبائى الصيد من هاشم ... وأخوالى الغر من عامل
أوحد سورية بالعراق ... وأجمع لبنان فى بابل
ولى فى فلسطين ماضى علا ... وآمال مستقبل حافل
ولى نسب جال فى الكائنات ... ومن عامل سار فى عاهل
تولد قدما بأرض الحجاز ... وحل بحمرة الساحل
وألقى عصاه بأرض العراق ... ومنبت كل فتى باسل
سيبقى يطوف إلى أن يقيم ... على ذروة الوطن الكامل !

النشاط العلمى فى الشرق

وفى مجلة «الثريا» التونسية مقال للأستاذ مصطفى زبيس بعنوان «حركة التأليف والنشر فى الشرق» يوازن فيه بين النشاط العلمى بالمشرق قبل الحرب وفى أثنائها ، وينوه بكثرة ما أنتج الأدباء وأهل البحث من المشارقة فى السنوات الأخيرة ، ويخص مصر بفضل من التنويه ؛ ثم يأخذ فى سرد ما رآه من مظاهر النشاط ، فيحدث عن ذيوع «كتب السلاسل الدورية» كسلسلة «العلم للملايين» التى تصدر فى بيروت ، وسلسلة «اقرأ» التى تصدرها دار المعارف بالقاهرة ، وسلسلة «أعلام الاسلام» وغيرها ، ثم يتحدث عما رآه من زهد حملة الأقلام فى ترجمة مؤلفات الأجانب خصوصاً الفنية منها ، وجنوحهم إلى الابتكار أو الانشاء فى موضوعات لم يكن يخطر على البال أن يطرقها — اليوم — كتاب العربية . ثم يصف نشاط دور النشر الكبرى فى القاهرة وغيرها فى إحياء الكتب العربية القديمة . . . إلى غير ذلك مما عد من أوجه النشاط . حتى إذا فرغ من تعدادها نوه بطائفة من الكتب التى أخرجتها المطبعة العربية فى الفترة الأخيرة أو أنشأها المؤلفون العرب ؛ ويختم بحثه بعد ذلك بذكر ثبت لما ظهر من سلسلة «أعلام الاسلام» حتى فبراير الماضى . . .

وهو مقال فيه تتبع واستقصاء جديران بالتنويه .

كفر بعد إيمان

وفى مجلة «الحديث» التى تصدر فى حلب مقال للمحرر بعنوان «إيمان الشرق بالغرب» يقول فيه :

«كان الشرق منذ مطلع القرن التاسع عشر ، يؤمن إيماناً قوياً بأوربا : يؤمن بحضارتها وفنها وعلمها ، وكان يراها صورة

مثالية للقيم الروحية . وعلى ضوء هذه العقيدة أخذ الشرقيون يتجهون نحو الغرب ويعملون جهدهم للتطبع بالطابع الغربى واقتباس كل مالدى أوربا من مظاهر وأخلاق وعادات . حتى كادت تنصهر جميع خصائص الشرق مع الأيام فى بوتقة الغرب .

« وجاءت الحرب العالمية الأولى وبدأ الصراع الدامى للكفاح فى سبيل حرية الشعوب ، وعلقت الأمم الصغيرة آمالها بعدالة الغرب . بل آمنت بها إيماناً راسخاً . . . وانتظرت أن تنتهى الحرب ، وقد انتهت ووضعت أوزارها . . . وأخذ المؤمنون ينتظرون ثمرة الحرب ، فماذا حدث ؟ لقد أفصحت الأمم الغالبة عن نياتها ، وإذا هى تريد أن تبتلع الشرق وأن تستثمر خيراته . . . وهكذا ظهرت أوربا بوجهها السافر وعرف الشرق حقيقتها . . .

« ومرت فترة ما بين الحربين ، واتجه الشرق إلى أمريكا . . . لقد أصبحت أوربا فى نظره مادية جشعة ، لا تعرف معنى العدالة ولا الحرية ولا الرحمة . أما أمريكا — وهى التى انتصرت للحرية فى الحرب الماضية — فهى القارة المثالية التى تتحقق عندها كل القيم الروحية . . .

« وانتهت الحرب الثانية . . . . وأخذ العالم ينتظر الفترة التى تبرز فيها الحقوق ، ولكن جميع الاتجاهات دلت على أن الأقوال التى يفوه بها الساسة هى غير ما هو مسطر فى ضمير المطامع . . . »

وبعد أن وصف الكاتب موقف أمريكا والرئيس ترومان من قضية العرب والصهيونية وكيف انقلبت أمريكا تحت ضغط الصهيونية إلى جلاد مخيف بعد أن كانت فى نظر العرب رسول السلام والخير إلى الناس — قال :

« إن الايمان بالوثنية لون من ضعف المؤمن . وقد آمن الشرق بعدالة أوربا ، وآمن مرة ثانية بعدالة أمريكا ، ولكن الحقائق المجردة زعزعت من نفسه هذا الايمان الوثنى ، وهو يرتد اليوم إلى أعماق ذاته ينشد إيماناً جديداً .

« فعلى الشرق لكى يتحرر من العبوديات أن يؤمن بفلسفة الواقع . . . فلسفة القوة . علينا كى نعيش أحراراً أن ننهج نهج الغرب فى علمه وفنه وحياته ، وأن نقتبس من أمريكا كل وسائلها المادية ، على أن نعود فى مثالياتنا إلى أعماق ذاتنا . لنأخذ من الغرب ماديته ، على أن نحتفظ بمثلنا الروحية لنستطيع الحياة ! »

أدب للتصدير

لا تزال مجلة « المنهل » التى تصدر فى مكة المكرمة توالى نشر ما يرد إليها من إجابات الأدباء عن الاستفتاء الذى دعت إليه أدباء الحجاز تسألهم : « هل يصلح أدب الحجاز للتصدير » .

وفى العدد الثامن من المجلد السادس إجابات ثلاث . نقتبس منها بعض رأى الأستاذ عبد الغفور عطار ، يقول :

« ليس غريبا على أدباء الحجاز ان يجودوا الشعر والنثر وقد قرب العلم الأبعاد . . . فكأن مصر والحجاز وطن واحد من الناحية الجغرافية ، ولا نغالى إذا قلنا إن المطابع والاذاعة والمواصلات السريعة قضت على الحدود الاقليمية ومحت المسافات .

« وأدباء الحجاز لا يتقنون اللغات الأجنبية فلا تزحم ثقافتهم العربية . فهم

مضطرون إلى القراءة والدراسة ، ولا تنفس لهم غير الأدب المصرى على الأخص والأدب العربى على العموم يلتهمونهما التهاما ، وأصبحوا يعرفون عن أدباء مصر أكثر مما يعرف المصريون أنفسهم عنهم ؛ لأن هؤلاء تتوزع أوقاتهم ثقافات الأمم الأخرى . . .

« وليس أدباء الحجاز طلاب تسلية يريدون تزجية الفراغ ، وإنما هم عشاق فن . . . وهم أحرار الفكر يمتازون بالسماحة الطيبة ورجاحة العقل وسلامة النية ونبل الضمير . . .

« ولعل الفراغ الذى لديهم أتاح لهم الدراسة والتحصيل والتعمق وقراءة كل ما تقذفه المطبعة العربية ، حتى أطاعهم القلم فكتبوا ونظموا ثم أجادوا فيما يكتبون وينظمون » .

فى مجلات الغرب

من باريس

قد يراع القارئ من كثرة المجلات التى تنشر فى فرنسا . ولكنها لحسن الحظ كثرة لا تخيف الذين يريدون أن يعطوا عنها فكرة شاملة ؛ فهى على قيمتها تتفاوت فى حظها من الجودة . ولن أذكر فى هذا الحديث إلا أشهرها . فلأبدأ بما كان منها قائما قبل الحرب . وظل قائما حتى الآن .

مجلة « أوربا » *Europe* . أنشأها سنة ١٩٢٣ جماعة من الكتاب كانوا يعملون مع الكاتب العظيم ، رومان رولان Romain Rolland ولجنة تحريرها مؤلفة من كتاب بارزين يعرف القارئ منهم أسماء : أراجون Aragon ، كلود أفلين Claude Aveline ، بول إيلوارد Paul Eluard ، فركور Vercors ، ورئيس تحريرها جان كاسو Jean Cassou . ونقرأ فى عددها الأخير (أول سبتمبر) قصة تصور مغامرات على جرزلين بطل الأغانى الشعبية الاسلامية فى البوسنه . وهذه القصة على ما تصور من جمال المغامرات تعطى فكرة قيمة عن الحرب فى القرن السابع عشر . ويعرض إميه دوبوى Aimé Dupuy فى الشهريات ثلاثة كتب ذات شأن بالقياس إلى العالم العربى :

الأول ألفه الفونس جونلى Alphonse Gonilly وعنوانه « الاسلام والعالم الحديث » (١) ويلخص الناقد موقف العالم الاسلامى بعد الفتح العربى كما يراه المؤلف حين يقول : « إنه لم يتجاوز الحدود الجغرافية واللغوية ، وانما قيد نفسه بها » ، وحلل بوادر نهضة تريد أن تتحقق سياسيا ؛ لأن الاسلام فى رأى الفونس جونى « نظام للحياة أكثر من المسيحية » ولكى يبلغ تلك الغاية لابد له أن يتفاهم مع الأمم الأوربية والفاتيكان والبعثات المختلفة والهيئات المحتكرة للتجارة والحركة الشيوعية الدولية . ثم ينتقل المؤلف إلى مشكلات العلاقات بين فرنسا والعرب . وفى نقد هذا الباب من أبواب الكتاب يرجو إميه دوبوى أن تتخلى فرنسا « فيما بينها وبين أهالى مستعمراتها عن سياسة قد تكون أحيانا حليمة فى وداعة تشبه عدم المبالاة وأحيانا قاسية فى استبداد يدعو إلى الأسف » . ويسائل المؤلف فى ختام بحثه : « أيستطيع الاسلام أن يحقق غايته وأن يسير جازما فى طريق التوفيق بينه وبين مقتضيات الحياة الحديثة . أم يظل فى طريقته التقليدية مثالا مستبقيا على الأرض حضارة القرون الوسطى ؟ »

أما الكتاب الثانى وعنوانه « تاريخ إفريقية الشمالية » (٢) فيتجه إلى عناية الجمهور . ويرى إميه دوبوى أنه لم ينجح لاشتماله على أغلاط جغرافية وتاريخية ، وقصوره عن تصوير

(١) *L'Islam devant le monde moderne* (La nouvelle édition) .

(٢) *Histoire de l'Afrique du nord* (Société privée d'imprimerie et d'édition-Paris).

الحياة الشعبية التى لا تزال محتاجة فى رأى الناقد إلى من يصورها تصويراً صحيحاً .

أما الكتاب الثالث وموضوعه البحوث الاستعمارية وعنوانه « فنيو الاستعمار فى القرنين التاسع عشر والعشرين »(١) فهو الجزء الأول من مجموعة عنوانها الشامل « مستعمرات وإمبراطوريات » . وقد وصف فيه الاخصائيون طرق خمسة عشر من أعظم الاستعماريين فى العالم ، من جالييني Gallieni إلى بالبو Balbo ومنهم سيسيل رودس Gecil Rhodes . وحسبى أن أذكر قول الناقد : « ليس منهم رجل عادى ، وهم من أجل ذلك يلتقون . وتستحق مذاهبهم أن تدرس ، وإن كان بعضها خليقاً بالنقد لتشبثه بالقديم وانحرافه عن أصول الأخلاق والقانون ، ذلك أجدر أن يتيح الحكمة الصائبة على روح الاستعمار ومناهجه . »

وتقرأ فى شهرية الفلسفة فى العدد نفسه للأستاذ الكسندر كواريه Alexandre Koyré الذى عرفناه أستاذاً للفلسفة فى جامعة فؤاد الأول مقالا عن فلسفة التاريخ أوحى به كتاب لويس ألفين Louis Aalphen عنوانه : « مدخل إلى التاريخ »(٢) .

وفى عدد سبتمبر من « مجلة باريس » وهو فى هذه المرة متواضع النفع مقال يستحق العناية للسياسى الانجليزى المعروف اللورد فانسيترت Lord Vansittart وعنوانه : « العلاقات بين فرنسا وانجلترا » وقد فهمت بالطبع مغزى هذا المقال من عنوانه . ولنترجم بعض ما فيه من طرائف : « إن قوانين الطبيعة ومصاير البلدين حين تصل بين منافعهما تفرض عليهما أن يعقدا بينهما زواجا وان يتحررا احيانا ولو فى شىء من العنف مما يتصفان به من حياء العذارى » .

وينشر الأستاذ هنرى جيمان Henri Guillemin ثلاثة آثار لم تعرف لجان جاك روسو J. J. Rousseau . ويظهر الأستاذ ذو الروح الجذاب ، وهو الآن مستشار ثقافى للسفارة الفرنسية فى برن ، أنه لم ينس خصائصه الجامعية .

وأقرأ مقالا لم يذكر اسم كاتبه موضوعه : « مشكلة الجزائر » ويرى الكاتب أن المشكلة اقتصادية قبل كل شىء . ومما يدهش فى هذا المقال ذكر « أسطورة الوحدة العربية » أترى الكاتب يجهل هذه الوحدة أم تراه يشفق منها ؟

وقد نشرت مجلة « إسبرى Esprit » تحت هذا العنوان المخيف : « لتنقذنا الجامعة »(٣) ثلاثة فصول بعضها جون لاكروا Jean Lacroix و ف . كوتينيكوف V. Kouteynikoff وروجيه جال Roger Gal . فأما جون لاكروا فيغلب عليه التشاؤم ، وهو يختم حديثه بهذه العبارة الحاسمة : « لا خير فى إصلاح التعليم إلا إذا ارتبط بالاصلاح الاقتصادى والسياسى والاجتماعى . فلن تجدد المدرسة إلا إذا جددت الحضارة ، ولن تجدد الحضارة إلا إذا جددت المدرسة » .

ودراسة الأستاذ كوتينيكوف عظيمة النفع جداً تعتمد على الأرقام لتعرض حال التعليم فى فرنسا . ويلاحظ أن الكاتب يختار مدينة الاسكندرية نموذجا حين يتحدث عن أثر

(١) *Les techniciens de la colonisation, XIXe et XXe siècles* (Presses universitaires de France).

(٢) *Introduction à l'Histoire* (Paris, presses universitaires).

(٣) *S.O.S. à l'université.*

الثقافة الفرنسية فى الخارج . ويظهر لنا من هذه الأسطر القليلة أن عاصمتنا الثانية على حداثة عهدها بالجامعة ممعنة بهذا التأثر بالثقافة . ويرى الكاتب أن مشكلة التعليم لن تحل إلا إذا اشتدت بها عناية الرأى العام ووضعت الوسائل المادية التى يعتمد عليها التعليم .

أما الأستاذ روجيه جال ، فيدرس محاولات فرنسا لانهاض التعليم منذ تحريرها : (١) محاولات إنشائية (٢) تجديد لمناهج التعليم . وأخيرا ينتهى الكاتب فيما يتصل بمستقبل الاصلاح إلى « أن هذا الاصلاح مهما تكن الظروف ديموقراطى اجتماعى فى أغراضه بيداجوجى فى صورته تجريبى فى تطبيقه » .

ويكفى أن نشير فى مجلة « لانيف » *La Nef* إلى مقال نشرته فى عدد اغسطس فى النقد المسرحى موضوعه « أوديب » *Œdipe* لأندريه جيد André Gide وقد قرئت هذه القصة فى القاهرة أثناء الشتاء الماضى ، ومثلت بعد ذلك فى باريس . ويرى الناقد ج . ج . ريفييرى وهو من شباب مدرسة المعلمين أن نجاح القصة فى القاهرة قد شجع أندريه جيد على أن يواجه المسرح فى باريس . وقد نقد الكاتب قصة جيد فى لباقة بارعة وقال : « إن المناظر والتمثيل لم تستطع أن تجعل من هذا التمرين الفنى البديع قصة تمثيلية » .

من موسكو

مجلة الآداب السوفييتية :

يجب أن نعترف بما تثير هذه المجلة من حب الاستطلاع والرغبة فى المعرفة فى نفسى أنا على الأقل . ومصدر ذلك فيما يظهر اشتداد حاجة القارئ إلى أن يظهر على حقائق الحياة السوفييتية . وليس من شك فى أن لمقالات هذه المجلة غرضاً يتصل بالدعاية فى أحسن صورها ومعانيها . ولكن القارئ الذى يحتفظ باستقلاله يجد فى قراءتها ما ينفع دائماً ، ويخلب غالباً ، ويثير أحياناً ؛ فلهذه المجلة إذن قيمة محققة . ولننظر إلى هذه الفصول من قريب .

فى العدد الأول من هذه المجلة (يناير سنة ١٩٤٦) بعنوان « الفنون » فصل خصص للعب « مالى » وهو أقدم ملاعب التمثيل فى روسيا . وفى هذا الفصل يعرض الكاتب عرضاً سريعاً تاريخ هذا الملعب وصور الممثلين الممتازين الذين ظهروا فيه وبنوع خاص صورة ميخائيل تشبكين Mikhail Chtchepkine (١٧٨٨-١٨٦٣) . وقد كان زعيم الممثلين الواقعيين فى روسيا ، وكان فى أول أمره ممثلا من طبقة المستعبدين . ويقول هرزن : إنه أول من أبى أن يكون ممثلا فى دار التمثيل . ويشير الكاتب إلى مذهب ممثلى هذا الملعب فى فن الكوميديا : « فهم بارعون فى هذا الفن ولكنهم كانوا وما زالوا يجهلون الضحك للضحك ، ويرون أن الضحك سلاح حاسم يجب أن يستخدم فى الجهاد لخدمة الانسانية وتحقيق الحرية الاجتماعية » .

وعنوان مشوق هو « زيارة لكنسطنطين سيمونوف » Constantin Simonoff . ولكن هذه الزيارة لا تعطينا من حياة الشاعر والقصاص الروسى العظيم إلا أطرافا ضئيلة ، وهى تعطينا فكرة عن ذوقه بالقياس إلى الآداب الأجنبية ؛ فهو يحب الكتاب الفرنسيين ويرى أن الأدبين الفرنسى الروسى هما « أقوام آداب الدنيا » .

وفى الشهريات ملاحظة قصيرة عن حياة الممثلة الروسية الشهيرة أولجا كنيفر تشيكوفا

فقد تزوجت Olga Kniffer-Tchekhova من الكاتب التمثيلى تشيكوف Tchekhov ومثلت قصصه وقد بلغت سنها المسرحية الآن خمسين عاما.

وفى العدد الثامن من هذه المجلة (فبراير سنة ١٩٤٦) شهرية قيمة جدا عن الكتب الجديدة تفيدنا بما فيها من كثرة الكتب وتنوعها وتعدد الموضوعات التى تشغل العقل الروسى: فمنها دراسة للكاتب التمثيلى فون فيزين Fonvizine من كتاب القرن الثامن عشر وهو الذى بدأ إصلاح اللغة الأدبية الروسية وقد أتم بوشكين Pouchkine هذا الاصلاح. وكتاب «رسم بوشكين» للناقد الفنى ابرام افروس Abram Efros [1] يبين فيه حرص بوشكين الشديد على أن يصل دائما بين الأدب وبين رسم الصور التى تدل عليها العبارات. وهذا يدعو إلى التفكير فى جان كوكتو Jean Cocteau الكاتب الفرنسى الذى يشعر بنفس هذه الحاجة. وفهرس عنوانه «الأهمية العالمية للآداب والفنون الروسية» [2] ألفته ك. موراتوفا K. Mouratova و إ. بريڤالوفا E. Privalova وهو كنز من كنوز المعرفة خليق أن يترجم.

من لندن

مجلة «هوريزن» Horizon (يونيه سنة ١٩٤٦) فى هذا العدد مقالان خليقان بالعناية: أحدهما بقلم الكاتب ادوارد سكڤيل وست Edward Sackville West عنوانه «تقدير» [3] وفيه دراسة لكاتبتين انجليزيتين من كتاب القصص، وهما: إيڤى كومبتون — بورنت Ivy Compton-Burnett واليزبث بوون Elisabeth Bowen ونجتزئ من هذا المقال بأوله الذى يعرض فيه الكاتب رأيه فى القصة: فهو يريد أولا أن يكون الأسلوب شاعرا بنفسه. ثانيا: أن يظفر الأشخاص بتربية قيمة يضاف إليها أو يقوم مقامها إحساس دقيق. وهذه الفكرة خطيرة جدا. يقول الكاتب: إن المأساة الحقيقية التى تدور حول مستوى نفسى منخفض ليست إلا تناقضا. ومحاولة إنشائها — كما فعل كامو فى قصة «الغريب» [4] — يثير شعورا يشبه القحة واختلاط القيم المعنوية. ثالثا: وينشأ عن هذا أن يرتفع الحوار عن مستوى الأحاديث اليومية. رابعا: يقول الكاتب يجب أن تعنى بمجرى الحوادث فى قصتك، فيستطيع أشخاص القصة حينئذ أن ينظموا أمورهم بأنفسهم. خامسا: يجب أن تطمح وأن تحقق أثرا شعريا.

والكاتب يعترف بأن قواعده هذه عسيرة، ولكنه يرى أن الحضارة الصحيحة لا تقوم إلا على النظام الدقيق.

المقال الثانى بمضيه الدوس هكسلى

(١) Abram Efros, *Les croquis de Pouchkine.*

(٢) Un index bibliographique, «*Importance mondiale de la littérature et de l'art russe*».

(٣) *An appraisal.*

(٤) A. Camus, *L'Etranger.*

Aldous Huxley وهو ليس مقالا بالمعنى الدقيق ، وإنما هو جزء مقتبس من كتاب سيظهر ، عنوانه : « الفلسفة الخالدة » (١) وموضوع هذا الجزء « الدين والمزاج » (٢) والمسألة التي يريد الدوس هكسلي أن يجيب عليها في الصحف الثمان التي خصصت له في المجلة هي : ما هي الصلة الدقيقة بين تركيب الجسم ومزاجه من جهة وطبيعة المعرفة الروحية ودرجتها من جهة أخرى ؟ ولسنا في حاجة إلى أن نقول هنا إلى أي حد تنفذ الكاتب الانجليزي العظيم بذكائه المتوقد وبصيرته الفطنة إلى دقائق هذه المسألة .

ويجد القارئ في عدد يوليه من المجلة نفسها دراسة واضحة مقنعة ، موضوعها الرحلة المقبلة في مستقبل الشعر ، وصاحبها موريس باوره Maurice Bowra .

والكاتب يعتمد على أمثال يستقيها من الشعراء الفرنسيين أمثال بول ايلوار Paul Eluard والانجليز أمثال سيسيل د. لويس Cecil D. Lewis والاسبانيين رفائيل البرتي Raphaël Alberti ليبين ما في تقريب الشعراء إلى الكافة من منافع ومضار .

وفي العدد نفسه عرض للكتب تستطيع ان تقرأ فيه بقلم سونيا براونل Sonia Brownell تحليلا دقيقاً لكتاب « الصداقات الخاصة (٣) » للكاتب الفرنسي روجيه بيرفيت Roger Peyrefitte وموضوع الكتاب كما هو معروف وصف الحياة في مدرسة كاثوليكية من مدارس البنين . والناقدة معنية أشد العناية بمشكلة هذه الحياة الداخلية للتلاميذ كما يتصورها الكاثوليكيون واليسوعيون منهم خاصة ، وهي تحكم على هذا التصور حكماً قاسيا تسوغه في أكبر الظن الحقائق التي كشف عنها مؤلف الكتاب .

مجلة « بريتن تودي » *Britain to day* (أغسطس ١٩٤٦) تستطيع أن تقرأ في هذه المجلة في معرض الكتب أنباء أدبية قيمة فقد أصدر أدموند بلوندن Edmund Blunden كتاباً جديداً عن حياة شلي Shelley وأصدر سومرست موجم Somerset Maugham قصة عن مكيافيلي Machiavelli عنوانها « إذ ذاك واليوم » (٤) وأصدر ا . ف . حوراني كتاباً سياسياً عنوانه « سوريا ولبنان » (٥) .

واقرأ في مجلة « ناشيونال ريفيو *National Review* (سبتمبر ١٩٤٦) فصلا قيما للكاتب الفرنسي المعروف جوليان بندا Julien Benda عن الأدب الأسود عنوانه « الأدب الأسود والفلسفة الجديدة (٦) » وهذا الفصل كما كان ينتظر هجوم على الأدب الأسود ، ولكنه هجوم قوامه الإخلاص وصدق الرأي حتى حين يأبى المؤلف أن يعترف لهذا الأدب بأية مزية ، وهو مع ذلك يثني عرضاً على جان بول سارتر Jean Paul Sartre حين يصف قلمه بأن له حظاً من براعة .

---

(١) *The Perennial Philosophy*, by A. Huxley (Chatto and Windus).

(٢) *Religion and Temperament* .

(٣) Roger Peyrefitte. *Les amitiés particulières.*

(٤) *Then and Now*, by W. Somerset Maugham (Heinemann).

(٥) *Syrian and Lebanon*, A Political Essay, by A.H. Hourani Cumberlege: Oxford University Press for R.I.I.A.).

(٦) *Black Literature and the New Philosopny.*

من بغداد

وأنا أعتذر إلى جارى فى الشهريات ، كما يقول ناقد فرنسى ، حين أعرض لمجلة من شأنه هو أن يتحدث عنهـا وهى مجلة « الفكر الحديث » التى تفضل صاحبها فأرسلها إلى فهذا العدد (عدد ٨ و ٩) مفتتح بفصل قيم لرئيس التحرير جيل جودى عن المثال الفرنسى الشهير مايول Maillol . ولنلاحظ قبل كل شئ أن المثقفين العراقيين يختصون الفنون الجميلة فيما يظهر بعناية ممتازة . فاذا لاحظت أن غلاف العـدد يزدان بصورة فوتوغرافية لأثر من آثار مايول ، وأن المقال الأول منه مخصص لهذا المثال كما قلنا آنفاً ، وأن فى العدد دفاعا حاراً عن جماعة أصدقاء الفن فى بغداد ، وفصلا للأستاذ نعيم قطان عن «السوريالىسم» عرفت مقدار العناية العراقية بالفن والمستوى الذى يسمو إليه محررو مجلة « الفكر الحديث » .

أمينة طه حسين






فى أرجاء
العالم العربى


رجل الأقدار
فى هذا الكتاب الفذ ، لمؤلفه الفذ ، يبدو نابليون عظيما فى رفعته ، عظيما فى محنته ، يثير الاهتمام اليوم ، كما أثاره قبل اليوم ، ويثيره بعد اليوم : شخصية ضخمة يتعدل فيها الرأى كل يوم .
فنابليون السائس ، ونابليون القائد ، ونابليون المفكر ، قد كان إلى ذلك رباً من أرباب القلم ، ومالكا قديراً لناصية الكلم .
فى هذا الكتاب يحدثنا نابليون عن نفسه ، ويعيش فى حاضرنا كما عاش فى حاضره ، ويعرض صور عصره حية متحركة .
نابليون الواسع العلم ، المحدق بالعالم ، المحيط بتاريخه ، وهو ما يزال غض الإهاب ، فى شرخ الشباب .
نابليون الذى وضع أذنه دائماً على قلب الجماهير شأن الطبيب الفاحص ، لا المحب الواله ، فعرف اتجاهها ، وسيّرها فى اتجاهه .
نابليون الذى تفوق فى أعماله الحربية بصفاته الذهنية ، وكان سلاحه النظر ، والحساب ، والتصميم ، والفصاحة ، ومعرفة الناس .
نابليون الذى اعتز بلقب عضو المعهد أكثر مما اعتز بلقب الفاتح .
هل كان رجل جلاد ، مبيداً للعباد ، عاملا لشخصه ، بانياً لمجده ؟
إميل لودفيج
نابليون
دار الكاتب المصرى
ثمن الجزء ٤٥ مليمًا والبريد ٣٦



سترى فى هذا الكتاب كيف جلا لودفيج شخصيته ،
ومجّد إنسانيته ، وقدم صورة منوعة بديعة لعبقريته .
ستقرأ قصة حقيقية لقاهر الثورة ، وماحى الفوضى ،
وزعيم التاريخ الحديث ، ورمز العبقرية العالمية ، وتلمس من
المؤلف تصويراً شعرياً ، ودقة تاريخية .
ستدرس رجل الأقدار مما كتب لودفيج عنه ، وذكره
هو عن نفسه ، فى ترجمة مشرقة تبرز ملامح الأصل الألمانى ،
وعبارة رصينة توائم أسلوب المؤلف الألمعى ، بقلم مترجم
إيفيجينيا وإجمنت والصراط وأقاصيص أندرسن : لجوته ،
وسودرمان ، وهانس أندرسن .
نابليون
لإميل لودفيج
ترجمه عن الألمانية
محمود ابراهيم الدسوقى
طبعة فاخرة مزينة بالصور فى جزءين


انقلبت الطائرة فى جبال لاترحم
أحداً فى الشتاء ... هل للطيار
شجاع يكافح الموت باسم ما فيه
من خليقة ، مخرج من معبر
الميثوس ؟
كتاب يعد فتحا جديدًا فى الأدب
أرض البشر
للكاتب الطيار انطوان دى سانت اكسوبرى
أرض البشر تلك الهباءة من الثرى التائهة
بين الأجرام السماوية ، تلك الأرض الجديرة
بإعجابنا لأنها وحدها تكوّن الرجال
يقول بارك ، وقد أخذته نشوة الحرية
« لست بارك . أنا محمد بن الحسين... »
وأخذ يقلد الرجل الحر كما يقلد طفل
أحد المستكشفين .
كيف تكون طلقة عبد على أبواب الحياة ؟



لقد هىء لى ذات يوم أن
صميمها . كنت أطير فى
على تخوم ليبيا ووقعت فى
يقع المرء فى شرك . وظننت
. وهاك القصة ...
رائد من الرعيل الأول
ينظر إلى الكون خلال
نظرة الشاعر الفيلسوف،
بالآفاق الشاسعة
يضعنا فى صميم الخطر
فى صميم العمل ؟
انطوان دى سانت اكسوبرى
أرض البشر
تعريب مصطفى كامل فوده
دار الكاتب المصرى
مصطفى كامل فوده
مزينة بالصور
٢٥
والبريد ٢٠ مليمًا

الكاتب المصري

مجلة أدبية شهرية

رئيس التحرير : طه حسين

سكرتير التحرير : حسن محمود

تصدر مجلة الكاتب المصرى فى أول كل شهر عن دار الكاتب المصرى ، شركة مساهمة مصرية ، وتطبع بمطبعتها .

الاشتراك

١٠٠ قرش فى السنة لمصر والسودان ،
١٢٠ قرشاً فى السنة للخارج أو ما يعادلها.
يدفع الاشتراك مقدماً باسم دار الكاتب المصرى . لا تقبل الاشتراكات لأقل من سنة كاملة .

ثمن العدد بمصر : ١٠ قروش

مجلة الكاتب المصرى تعنى بكل ما يرد إليها من المقالات والرسائل ولكنها لا تلتزم نشرها ولا ردها

ادارة الكاتب المصرى

٥ شارع قنطرة الدكة بالقاهرة

تليفون التحرير : ٤٩٢٥٤

الادارة : ٤٥٠٣٤-٤٧٨١٥-٥٤٢٧٣



AL KATEB EL MASRI

Monthly literary magazine published by LE SCRIBE EGYPTIEN S.A.E.
5 Kantaret el Dekka Street
Cairo (Egypt)

Editor-in-chief : Taha Hussein